This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Library
of the
University of Wisconsin

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Geschichte und Kritik

des

Skepticismus und Irrationalismus

in ihrer

Beziehung zur neuern Philosophie,

mit besonderer Rücksicht auf Hegel.

Zugleich

die letzten Gründe für Gott, Vernunftgesetz, Freiheit und Unsterblichkeit.

Von

D. J. F. L. Takel,

Universitäts-Bibliothecar zu Tübingen.

Tübingen,

bei Heinrich Laupp.

1834.

Digitized by Google

Digitized by Google

96754
MAY 29 1906

BA
T12

Vorwort.

Vernunft und Erfahrung brachte Keiner von uns auf die Welt; das Beispiel und das Wort unserer Eltern, Erzieher und Lehrer waren es, was uns zuerst empfing. So gelangten wir zu einiger Kenntniß von Gott, einem unsern Neigungen widerstreitenden göttlichen Gesetz und einer Vergeltung, und wurden eben damit auch nicht nur unserer Freiheit uns bewußt, sondern erlangten überdies allmählig die Fähigkeit, über das Erlernte nachzudenken. Der Mensch wird nur unter Menschen ein Mensch; die ersten Menschen wären daher nie zum Selbstbewußtsein erwacht, hätte sich Gott nicht zu ihnen herabgelassen, und sie erzogen. Die so erhaltene Uroffenbarung konnte sodann auch den Nachkommen überliefert werden. Mit ihrem Inhalt konnte aber der Sinnenschein, in dem sie befangen waren, nicht zusammenstimmen: daher der Zweifel, ob das Ueberlieferte auch wahr sei. War dasselbe weiter herab bei Verschiedenen auf entgegengesetzte Weise entstellt worden, so lag schon in

Digitized by Google

diesem Widerstreit ein Grund, den Zweifel festzuhalten und weiter um sich greifen zu lassen; noch mehr aber mußte dies der Fall sein, wenn die Ueberlieferung mit sich selbst im Widerspruch stand, also in den Verstand gar nicht aufgenommen, sondern nur gedankenlos im Gedächtniß festgehalten werden konnte. Versuchten nun Einzelne, wie dies bei den Griechen der Fall war, sich durch eigenes Nachdenken zu entschädigen, und ein in sich geschlossenes System durch die Vernunft aufzufinden, so konnte es bei den verschiedenen Stufen der Entwickelung dieser Vernunft nicht fehlen, daß sie sich nicht in Manchem verrechneten, und auf sehr verschiedene Resultate kamen. Da nun auch der Sinnenschein sich selbst widersprach, so konnte dies nur dazu dienen, den Zweifel auf alles menschliche Wissen ohne Unterschied auszudehnen; die Sinnenwahrheit widersprach der Ueberlieferung, und beiden widersprach der Verstand, und jeder dieser drei Zweige des Wissens war wieder mit sich selbst im Widerspruch: wem sollten sie nun Beifall geben? Kein Wunder daher, daß sie diesen ganz zurückhielten, und den Zweifel zum System ausbildeten [1]). So entstand

1) Dies geschah besonders bei den Griechen. Zu bemerken ist übrigens, daß Diog. Laert. IX, c. 11, 61. den Pyrrhon mit den Indiern in Verbindung setzt, indem er sagt: Ἀνάξαρχε ξυνακολουθων παντεχε, ὡςε και τοις Γυμνοσοφισαις ἐν Ἰνδιᾳ συμμιξαι, και τοις Μαγοις. — Ὁθεν γεν-

der Skeptizismus im objectiven Sinne. Da nun auch die christliche Offenbarung unter den Händen der Menschen auf verschiedene Weise entstellt, ja sogar in das Entgegengesetzte ihres ursprünglichen Inhalts verkehrt worden war, so daß derselben die grundlosesten, widersprechendsten und empörendsten Lehren unterschoben wurden, welche auch jetzt noch sehr verbreitet sind, so dauern jene Gründe des Skepticismus nicht nur fort, sondern sind zu einer furchtbaren Macht angewachsen, welche, wenn ihr nicht gesteuert wird, nothwendig die Auflösung der religiösen und bürgerlichen Gesellschaft mit sich bringen muß. Gründe genug, die Geschichte und Natur des Skepticismus in ernste Erwägung zu ziehen, und seine Fundamente in ihrer Schwäche und Nichtigkeit darzustellen, zugleich aber auch den Weg zu zeigen, auf welchem man zu einer, jedem Zweifel unzugänglichen Ueberzeugung gelangen kann. Da mich nun die göttliche Vorsehung zu einer solchen

---

ναιοτατα δοκει φιλοσοφησαι, το της ἀκαταληψιας και ἐποχης εἰδος εἰσαγαγων, ὡς Ἀσκανιος ὁ Ἀβδηριτης φησιν. οὐδεν γαρ ἐφασκεν ὑτε καλον, ὑτε αἰσχρον, ὑτε δικαιον, ὑτε ἀδικον κ. τ. λ., wozu noch kommt, daß auch Strabon und Megasthenes (Strabo Geogr. L. XX.) und in neuern Zeiten noch Bernier (Voyages t. 2. p. 150. 154.) einer Secte von Brachmahnen gedenken, welche, wie Pyrrhon, dafür hielt, daß nichts an sich gut oder böse, rühmlich oder schändlich sei. Vgl. Stäudlin, Gesch. und Geist des Skept. Bd. 1. S. 174. f.

Digitized by Google

schon vor vielen Jahren hingeführt hat, und ich alle Ursache habe, zu glauben, daß meine Gründe auch für Andere überzeugend sein werden, so hielt ich für gut, sie der Welt mitzutheilen.

In der Kirche stehen sich schon lange her zwei Parteien schroff gegenüber, der sogenannte Rationalismus, welcher alle Offenbarung als solche, und der Supernaturalismus, welcher alle Vernunft zu Nichts macht. Schon im ersten Hefte meines Religionssystems (Tübingen, Zu Guttenberg 1832.) suchte ich daher zu zeigen, daß beide Denkarten gleich einseitig und unvernünftig seien; denn auf der einen Seite können wir ja ohne den Gebrauch unserer Vernunft und ohne Anerkennung innerer Gesetze, an welche sie ursprünglich gebunden ist, welche mithin Gesetze Gottes sein müssen, bei entgegengesetzten Offenbarungen und entgegengesetzten Auslegungen einer und derselben Offenbarung die wahre von der falschen gar nicht unterscheiden, noch sie in uns aufnehmen, sondern sind jeder Zufälligkeit und jedem Wind der Lehre Preis gegeben: die Vernunft und ihre Gesetze werden daher von der Offenbarung vorausgesetzt; auf der andern Seite aber kann unsere Vernunft auch nicht als Quelle aller der concreten Wahrheiten betrachtet werden, deren wir bedürfen, da sie ja keine Existenzen erschaffen kann, sondern sich bloß im Gebiet des Allgemeinen und Negativen

Digitized by Google

bewegt, das ohne das Einzelne und Positive Nichts ist; sie bedarf also zu ihrer Ergänzung der Erfahrung, und zwar hier derjenigen Erfahrung, in welcher sie Gott in seiner Individualität erkennt [2]),

2) Auf solche Vereinigung der Vernunft mit der Erfahrung deutet auch Schelling hin, wenn er (in seiner beurtheilenden Vorrede zu „Cousin, über französ. und deutsche Philosophie" vom Mai 1834. S. XV. ff.) sagt: „Wenn man unter dem ganz „von vorn Anfangen der Philosophie nur das Anfangen von dem „schlechterdings nicht nicht zu Denkenden versteht, so hat dies keine „Schwierigkeit. ... Aber gleichwie alle jene Formen, die man „als aprioriſche bezeichnet, eigentlich nur das Negative in „aller Erkenntniß (das, ohne welches keine möglich ist), nicht „aber das Positive (das, durch welches sie entsteht) in „sich schließen, und wie dadurch der Charakter der Allgemein„heit und Nothwendigkeit, den sie an sich tragen, nur als „ein negativer sich darstellt, so kann man in jenem absoluten „Prius, welches, als das schlechthin Allgemeine und „Nothwendige (als das überall nicht und in nichts nicht „zu Denkende), nur das Seiende selbst (αὐτὸ τὸ ὄΝ) „sein kann, ebenfalls nur das negativ Allgemeine erkennen, „das, ohne welches nichts ist, aber nicht das, wodurch „irgend Etwas ist. Verlangt man nun aber das Letzte, d. h. „verlangt man die positive Ursache von Allem und daher auch „positive Wissenschaft, so ist leicht einzusehen, daß man „zu dem positiven (aber den negativen in sich tragenden) An„fang weder auf dem Wege des Empirismus allein (denn die„ser reicht nicht bis zum Begriff des allgemeinen Wesens, „welcher der seiner Natur nach aprioriſche, nur im rei„nen Denken mögliche) Begriff ist, noch auf dem des Ratio„nalismus (der seinerseits über die bloße Denknothwendigkeit „nicht hinaus kann) zu gelangen vermag. Hier also, d. h. „wenn man auf diesem Standpunkt sich befindet, aber um

also einer Offenbarung, in welcher Gott als Person der Person entgegentritt, nur auf diesem

„auf diese Weise anzufangen, wird ... die Frage an ihrer „Stelle sein: wie weiß ich das? oder vielmehr, wie komme „ich dazu, dies wissen zu wollen? ... Ich will nicht das „bloße Seiende; ich will das Seiende, das Ist oder exi„stirt. In diesem Sinne also steht der Philosophie noch „eine große, aber in der Hauptsache letzte Umänderung be„vor, welche einerseits die positive Erklärung der Wirklich„keit gewähren wird, ohne daß andrerseits der Vernunft „das große Recht entzogen wird, im Besitz des absoluten „Prius, selbst des der Gottheit, zu sein; ein Besitz, „in den sie nur spät sich setzte, der allein sie von jedem rea„len und persönlichen Verhältniß emancipirte, und ihr die „Freiheit gab, die erforderlich ist, um selbst die positive „Wissenschaft als Wissenschaft zu besitzen. Hierbei wird „also auch der Gegensatz von Rationalismus und Empirismus „in einem viel höhern Sinn als bisher ... zur Sprache kom„men. Empirismus wird dabei nicht, wie ihn die Franzosen „und wohl der größte Theil der Deutschen bis jetzt allein ver„stehen, als Sensualismus und als — alles Allgemeine und „Nothwendige in der menschlichen Erkenntniß läugnendes Sy„stem; er wird in dem höhern Sinne genommen sein, in „welchem man sagen kann, daß der wahre Gott nicht das „bloße allgemeine Wesen, sondern selbst zugleich ein besonderes „oder empirisches ist. Ebenso wird dann auch eine Verei„nigung beider in einem Sinn, wie sie bisher nicht zu den„ken war, zu Stande kommen, in einem und demselben Be„griff, von welchem, als gemeinschaftlicher Quelle, das höch„ste Gesetz des Denkens, alle secundären Denkgesetze und die „Principien aller negativen oder sogenannten reinen Vernunft„wissenschaften ebensowohl, als von der andern Seite der po„sitive Inhalt der höchsten, allein eigentlich (sensu „proprio) so zu nennenden Wissenschaft sich herleiten."

Digitized by Google

Wege kann unsere Erkenntniß Gottes und Ewigen und belebende werden. Sofern die Glaubenswahrheiten dieses Leben in sich schließen, das den allgemeinen Vernunftwahrheiten als solchen abgeht, stehen sie also ihrem Gehalt nach über diesen, müssen aber, wenn sie wirklich in unsern Besitz gelangen sollen, in die Form unseres Denkens eingehen, also zur Wissenschaft werden. Der Glaube, welcher anfangs bloßer Gedächtnißglaube war, muß Verstandesglaube werden; wir müssen uns der Gründe desselben und des Zusammenhangs bewußt werden, in welchem die einzelnen Wahrheiten unter einander stehen; aber noch ist dieser Glaube nicht lebendig; er ist noch nicht in unser Innerstes eingedrungen; das Licht hat sich noch nicht mit der belebenden Wärme vermählt. Es muß noch das Dritte, die eigenste Erfahrung des eigentlich Göttlichen dazu kommen. Wie geschieht nun dies? — Erfahrung überhaupt bildet die Grundlage für die Anerkennung des ewig Seienden; denn Erfahrung überhaupt giebt uns den Begriff von Existenz, und weil Etwas existirt, so muß auch Etwas nothwendiger Weise und von Ewigkeit her existiren, und dieses Ewige muß das erste Bewegende, das Leben in allem Leben, es muß der Grundwille sein. Bestimmte Erfahrung giebt uns, wenn wir uns selbst beschauen, den Begriff des eigennützigen Triebes. Da dieser aber, wie

Digitized by Google

anderwärts gezeigt worden, sich selbst widerspricht, so kann es nicht Gesetz des wahrhaft Seienden, nicht Grundwille sein, sondern führt auf eine ihm entgegengesetzte Richtung als Gesetz des Einigen hin, wie wir denn auch wirklich uns bewußt sind, eine solche Richtung nehmen zu können, und darin uns vom Thier unterscheiden, das seinem Naturtriebe folgen muß. Finden wir ja auch das Kind schon unter dem Einfluß uneigennütziger Liebe, und stoßen in der Geschichte der Menschheit auf Charaktere, in welchen jene Liebe wirklich zur Herrschaft gelangt und gleichsam zur andern Natur geworden ist. Dies muß — denn sonst wären wir nicht Menschen — auch bei Jedem von uns der Fall sein, in demselben Grade, als wir dem eigennützigen Naturtrieb widerstehen, und die in ihm gegründeten Handlungen unterlassen. Ist nun, wie nur zu ausschließlich zugegeben worden ist, der eigennützige Trieb Naturtrieb, so kann der ihm entgegengesetzte uneigennützige Trieb, für dessen Vorhandensein unläugbare Thatsachen sprechen, nicht auch Naturtrieb sein, sondern setzt eine übernatürliche Quelle voraus, welche nur Gott sein kann [3]), der als Inbegriff aller Realitäten ohnehin schon alles Suchen eines Gutes außer sich ausschließt. Gott kann demnach, was sein innerstes Wesen betrifft, nur als die reinste uneigen-

3) S. dies alles weiter ausgeführt in meinem Religionssyst. I, 1.

Digitized by Google

nützige Liebe gedacht werden[4]), welche auf Selbstzwecke außer ihr geht, denen sie ihr Gutes mittheilen, und die sie dadurch ewig beseligen kann. Nun können wir aber finden, daß Gott in der Geschichte, in Christus, uns wirklich als solcher entgegengetreten ist, sich uns menschlich geoffenbart, und das wahrhaft Göttliche nicht nur in Worten übermenschlicher Weisheit, sondern auch in Thaten der reinsten, uneigennützigsten Liebe ausgeprägt, und so sich unserem Gedanken und Herzen zugleich zugänglich und verbindbar gemacht hat: Ihm können wir daher unser vollestes Vertrauen schenken, in Ihm haben wir den Weisen, den Meister gefunden, der immer gegenwärtig uns auf dem dunkeln Pfade durch's Leben Schritt für Schritt voranleuchten, und unsere Tritte im Einzel-

---

4) Sehr wahr sagt daher auch Stahl in seiner Philos. des Rechts, Bd. 2. 1833. S. 29.: „Als die Kraft in Gott aber, welche „die übrigen erhält und bindet, welche sie erfüllt, und ihnen „den innersten Gehalt giebt, kann man die Liebe bezeichnen. „Die Liebe ist die absolute Substanz. Ohne Liebe giebt es „kein Sein, und wenn Fichte sagt: das Sein ist Bewußt„sein, Schelling: das Sein ist Freiheit und Wille, so ist „man eben so sehr berechtigt zu sagen: das Sein ist Liebe. „Die Liebe ist das innerste Wesen Gottes." Vgl. S. 27. „Bestünde die Freiheit Gottes in der leeren Kraft, „Verschiedenes zu wollen ohne die Bestimmtheit seines Wesens „und der Beziehung alles Gewählten auf sie, so ließe sich „freilich keine Einheit in der Schöpfung, es ließe sich aber „überhaupt kein Geschöpf, ja der Schöpfer selbst nicht denken."

Digitized by Google

nen bestimmen und leiten kann. Mit dem Gedanken an seine Allgegenwart und mit der Ehrfurcht, welche seine Erhabenheit einflößt, wird uns auch die Kraft, das Ihm Mißfällige als solches zu unterlassen; und in so weit wir so die Hindernisse entfernen, werden wir mit dem Ihm eigenen Leben, mit seiner eigensten Liebe erfüllt: in so weit wir das von Ihm verbotene Böse als Sünde gegen Ihn fliehen, werden wir mit Lust und Liebe zu dem diesem entgegengesetzten Guten und Göttlichen beschenkt, also mit Ihm selbst, mit seinem eigensten Wesen, verbunden werden, und ewig verbunden bleiben. Besitzen wir aber so Ihn selbst, den Lebendigen, im Herzen, so muß unser Glaube nothwendig von einem bloßen Verstandesglauben ein lebendiger und beseligender werden, und volle und bleibende Gewißheit mit sich führen. (Vgl. Joh. 7, 17. f. 14, 23.)

Ehe sie aber so weit sind, wird sich Vielen die Frage aufdringen: wenn den allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten, deren sich unsere Vernunft bewußt wird, eine Superiorität in Beziehung auf alles, was sich als Wahrheit geltend machen will, zukommt, mit welchem Rechte schreiben wir denn jenen Vernunftwahrheiten auch an sich Realität zu, und haben wir denn überhaupt irgend eine Erkenntniß, der an sich Gewißheit zukäme? Diese Frage nun führt auf das eigentliche Wesen des Skep-

Digitized by Google

nicismus, und auf die Unterscheidung zwischen allgemeinem Skepticismus, welcher alle Erkenntniß, und besonderem Skepticismus, welcher nur gewisse bestimmte Erkenntnisse für ungewiß und relativ erklärt. Unter letzterem müssen wir aber einen solchen verstehen, der etwas dem Menschen als solchem Wesentliches, also die Wahrheit der Vernunfterkenntniß in Abrede zieht, da wir ja offenbar denjenigen nicht einen Skeptiker nennen können, der den Sinneswahrnehmungen oder auch irgend einer angeblichen Offenbarung die Anerkennung versagt; denn ob diesen Realität zukomme, kann vernünftiger Weise noch gefragt werden, der Vernunfterkenntniß aber die Realität absprechen, heißt das eigentlich Menschliche antasten, durch das wir uns vom Thier unterscheiden, und ohne welches wir jeder Selbsttäuschung und jedem Betrug Preis gegeben sind. Führt hingegen die Vernunft selbst auf eine Sinnenwelt und auf die Nothwendigkeit einer Offenbarung, so könnten mit mehr Recht diejenigen den Skeptikern beigezählt werden, welche das Dasein einer Sinnenwelt überhaupt und die Realität aller Offenbarung bezweifelt haben; allein die Geschichte des Skepticismus würde kein Ende finden, wenn sie sich auch auf Solche einlassen wollte, welche, bei Anerkennung des Princips der Erkenntniß, inconsequent genug waren, in ihrem Denken auf halbem Wege stehen zu bleiben.

Digitized by Google

Die Geschichte der alten Skeptiker konnte füglich in den allgemeinen Theil §. 1—6. verwoben werden; und es lag im Interesse der Sache, das geistig Verwandte und sich Ergänzende, wenn auch in Rücksicht auf die Zeit aus einander Liegende zusammenzurücken, weßhalb vieles von Kant und Hegel in den allgemeinen Theil aufgenommen, und ebenso z. B., was Aenesidemos, Algazel und Glanvill über den Causalitätsbegriff gesagt hatten, im besondern Theil, bei David Hume, zusammengestellt wurde.

Es war ferner durch den Zweck geboten, auch den Irrationalismus, also besonders die Angriffe der Supernaturalisten, welche zwar Wahrheit anerkennen, der Vernunfterkenntniß aber Gewißheit absprechen, in den Kreis der Untersuchung zu ziehen. Den Skeptikern unter den Christen ward daher ein besonderer Abschnitt (§. 7.) gewidmet, und diejenigen ihrer Gründe, welche wirklich wissenschaftlichen Werth hatten, wurden umständlicher, als dies in Stäudlin's Geschichte und Geist des Skepticismus 1794. geschehen ist [5]), abgehandelt, und ih-

5) „Anti-Sextus oder über die absolute Erkenntniß von Schelling (der Verf. ist J. K. Götz, Pf. zu Adsberg). Heidelb. Pfähler. 1807." ist nicht historisch, und *Siedleri*, A. De scepticismo Commentatio. Halis Sax. 1827. 8. zählt bloß 186 Seiten.

Digitized by Google

den die entgegengesetzten richtigen Ansichten, z. B. der apostolischen Väter, des Augustinus, des von dem Skeptiker Montaigne selbst empfohlenen und vertheidigten Raimund von Sabunde, ausführlich gegenüber gestellt; und eben so ward auch gezeigt, wie gegenüber dem spätern Skepticismus seit der Mitte des 18ten Jahrhunderts, als der Periode der Entfesselung der Vernunft von dem blinden Autoritätsglauben, (V. 8.) die Philosophie sich ausgesprochen, und bis zum Standpunkt des absoluten Wissens sich fortgebildet hat.

Da solchen Darstellungen gewöhnlich, und nicht immer mit Unrecht, der Vorwurf der Untreue oder des Mißverständenhabens gemacht wird, so war ich nicht nur bestissen, überall, wo ich konnte, aus der Quelle selbst zu schöpfen, sondern auch ipsissima verba zu geben, und, wenn diese in die Noten zu verweisen waren, einen Auszug, oder, wo es geeigneter schien, eine Uebersetzung davon in den Text aufzunehmen; wie ich denn auch die nöthigen literarischen Notizen geben zu müssen glaubte.

Auf der andern Seite konnte ich die Darstellung dadurch abkürzen, daß ich mich bei Skeptikern, deren Gründe allzu unbedeutend waren, nicht lange aufhielt, und das viele Persönliche und nicht zur Sache Gehörige (Stäudlin hat z. B. eine ziemlich vollständige Biographie von Hume gegeben, und

Digitized by Google

5 3/8 Bogen mit ihm angefüllt) wegließ: wollte ich ja keine Geschichte der Skeptiker, sondern nur des Skepticismus geben, und dabei einzig durch das Interesse der Wissenschaft und das noch höhere des Universellen der Religion mich bestimmen lassen, weßhalb ich auch hie und da einige Wiederholungen nicht scheute, und die Hauptresultate in Beziehung auf Gott, Vernunftgesetz, Freiheit und Unsterblichkeit am Ende (§. 9.) noch besonders zusammenfaßte.

Das Wesentliche dessen, was ich gegen Hegel sagen zu müssen glaubte, war noch vor dessen Tod niedergeschrieben, und konnte, da der Einfluß seiner Philosophie noch fortwährt, nachher um so weniger zurückgenommen werden: war es ja auch nicht gegen seine Person, sondern gegen die Sache gerichtet; wie ich denn auch in manchen Stellen gerne einzelnes Gute anerkannte, das mir bei ihm aufstieß. In Beziehung auf die Denkgesetze brachte inzwischen Herbart in einer Dissertation Aehnliches gegen ihn vor; es kam mir aber erst zu Gesicht, nachdem meine Widerlegung der Hegel'schen Sätze schon längst gedruckt war.

Tübingen, im September 1834.

Der Verfasser.

Digitized by Google

§. 1. Der allgemeine Skepticismus zerstört sich selbst, und führt über sich hinaus zur nothwendigen Voraussetzung des Seins und eines durch dasselbe bestimmten Wissens, — d. h. zur Voraussetzung der Wahrheit.

So lange die Menschen sich im Zustande der Unschuld und in der Einheit des Geistes und Gemüthes befanden, welche den Geschlechtern der goldenen Zeit zugeschrieben wird, war für sie auch kein Bedürfniß da, die Natur des Seins und seine Gesetze durch das Denken zu erforschen. Sobald sie aber anfingen, der Schlange der Sinnlichkeit Gehör zu geben, und ihren Täuschungen zu glauben, zeigte sich auch der Zweifel, ob es nicht doch erlaubt sei, vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, und selbst zu sehen, ob, was ihnen als göttliche Offenbarung überliefert worden, und ein inneres Gesetz ihnen vorschrieb, wirklich auch wahr und gut sei. War es aber bei ihnen erst zum wirklichen Essen gekommen, vertrauten sie den Sinnen und ihrem durch diese gebildeten Verstande mehr als der Offenbarung und dem innern Gesetze, so mußten sie bei einigem Nachdenken und einiger Erfahrung auch bald finden, daß die Sinnenerkenntniß sich selbst widerspricht, und die Befriedigung der sinnlichen Lust nicht zum Leben, sondern zum Tode, nicht zur Ruhe und zum wahren Glück, sondern vielmehr zu innerem Unfrieden, also nur zum Gegentheil von dem führen kann, was sie eigentlich wollten. Die tiefer Eindringenden mußten auch immer mehr gewahr werden, daß das eigentlich Reale nicht in der Sinnenwelt liegen kann, und die Sinnener-

Digitized by Google

kenntniß, eben weil sie mit sich selbst in Widerspruch geräth, über sich selbst hinaus führt, und eine übersinnliche Welt, ein Jenseits voraussetzt. War aber auf der andern Seite in Folge des Abfalls von der ursprünglichen Reinheit auch ganz Entgegengesetztes als göttliche Offenbarung oder als deren richtige Deutung überliefert worden, oder fanden sie, daß eine und dieselbe Ueberlieferung sich selbst und der Vernunft widerspräch, so mußte ihnen auch klar werden, daß sie bei anderer Erziehung, bei dem Einfluß anderer Verhältnisse und Umstände und bei weiterer Entwickelung des Geistes ganz anders sehen würden. Mußten sie nun bei einiger Erhebung über die Thierheit den hohen Werth erkennen, den die Wahrheit schon an sich hat, mußten sie sich sagen, daß die Erkenntniß derselben von der höchsten Wichtigkeit für sie sei, sofern ihre ganze Richtung und somit ihr und Anderer Wohl von ihr abhing, so mußten sie auch die Nothwendigkeit fühlen, sich aller jener Vorurtheile und willkührlichen Voraussetzungen zu entschlagen, und erst zu prüfen, ob sie von den sich widersprechenden Lehren, die als Wahrheit geboten wurden, oder ihnen als solche erschienen, irgend einer oder keiner derselben mit Grund ihre Beistimmung geben könnten. Sie mußten sich daher in Gedanken in die Indifferenz zurück versetzen, und versuchen, wie weit man im Aufheben aller Unterschiede und Voraussetzungen gehen könne, und ob uns irgend ein und welcher Maßstab zur Beurtheilung der Wahrheit übrig bleibe. Ein solcher Skepticismus war daher und ist, bei dem gefallenen Zustand der Menschheit, den wir uns nicht verbergen können, und von dem sich keiner frei dünken darf, auch jetzt noch ganz vernünftig, und mit allem wahren Philosophiren auf's innigste verknüpft. Auch war der älteste Skepticismus, der uns

als philosophische Denkweise entgegentritt, nicht sowohl gegen das Uebersinnliche, als gegen das Sinnliche gerichtet. So stellt z. B. Diogenes von Laerte, auf mehrere Pyrrhonier sich stützend a), nicht nur den Homer (um 1000 Jahre vor Ch. G.) an die Spitze der Skeptiker, weil er von ebendenselben Dingen auf entgegengesetzte Weise spreche, und nichts dogmatisch bestimme b), sondern nennt dann außer den sieben Weisen, und zwar namentlich deren Wahlsprüchen: „Nichts zuviel" (μηδεν ἀγαν), und: „Bürgschaft, zur Seite das Verderben!" (Ἐγγυα, παρα δ' Ἀτα) worin denn liegen soll: gieb dich keinem Dinge als einem Gewissen hin, glaube nicht an die Festigkeit irgend eines Verhältnisses! — Archilochus (um 700 Jahre v. Chr. Geburt) c) und Euripides d), auch die Eleaten, namentlich Xenophanes und Zeno, sodann Demokritos von Abdera, Platon, dessen Parmenides einem Erkennen, welches das Seiende als eine Vielheit, als Ganze, die aus Theilen bestehen, und in ihnen ein Entstehen und Vergehen, eine Aehnlichkeit und Verschiedenheit findet, die Wahrheit abspricht, u. a. m. Aber auch in Rücksicht des Uebersinnlichen glaubte wol Xenophanes in den wenigen abstracten Formeln über Gott das ganze Wesen desselben noch nicht erschöpft zu haben; daher er klagt:

---

a) Diog. Laert. IX, §. 71.

b) Hieher gehört auch Odyss. XVIII, 135. f.

„Τοιος γαρ νοος ἐστιν ἐπιχθονιων ἀνθρωπων
Οἱον ἐπ' ἡμαρ ἀγῃσι πατηρ ἀνδρων τε θεων τε."

c) Ebenso: Τοιος ἀνθρωποισι νους, Γλαυκε, Λιπτινεω παι,
Γινεται θνητοις ὁκοιην Ζευς ἐφ' ἡμερην ἀγει.

d) Τε δητω τουτους τους ταλαιπωρους φθονειν
Βροτους λεγουσι; συ γαρ ἐξῃρτημεθα,
Δρωμεν τε τοιαυθ' ἁ συγε τυγχανεις θελων.

„Keiner hat je das Gewisse gewußt, noch wird er es jemahls
Wissen, was von den Göttern sowohl ich sag als von Allem.
Denn wenn ihm auch es glückte, daß er das Vollkommenste spräche,
Wüßt er es selbst doch nicht, denn auf allem haftet die Meinung" e).

Ferner legt ihm der Skeptiker Timon, ein Schüler Pyrrhon's, die Worte in den Mund:

„Würde mir das Geschenk des festen Geistes, nach beiden
Seiten blickend! Allein vom trügrischen Wege betrogen,
Bin ich nun altersgrau und gewiß, auf Zweifel zu stoßen
Allerlei Art; denn wohin ich auch rettete meinen Gedanken,
Immer löst' er sich auf in's Eins und in's Alles" — f).

Derjenige Skepticismus, welcher gegen die Sinnenerkenntniß gerichtet ist, wird am besten zugleich mit dieser und dem Materialismus in Betrachtung gezogen. Wir haben es daher hier hauptsächlich mit demjenigen Skepticismus zu thun, welcher entweder alle Erkenntniß, oder doch die durch Vernunft angegriffen, und behauptet hat, es gebe gar kein Kriterium der Wahrheit. Zu diesen rechnet Sextus Empiricus außer Xenophanes auch Xeniades von Korinth, Anacharsis den Scythen, Protagoras, Dionysodoros, Gorgias von Leontium, Metrodoros von Chios, Anaxarchos und Monimos g); und zwar soll Xeniades, dessen Demokritos gedenke, gelehrt haben, daß nichts wahr, sondern alles falsch und trüglich sei, und daß aus dem Nicht-Seienden das Entstehende entstehe, und alles Vergehende in dasselbe zurückgehe h). Er kennt übrigens

e) Sext. Emp. adv. Math. VII, 49. 110. VIII, 326.

f) Sext. Pyrrhon. hypot. I, 224.

g) Sextus Emp. adv. Math. VII, 48.

h) ibid. VII, 53. πανὲ εἰπων ψευδη, και πασαν φαντασιαν και δοξαν ψευδεσθαι· και ἐκ τε μη ὀντος παν τὸ γινομενον γινεσθαι· και εἰς το μη ὀν παν το φθειρομενον φθειρεσθαι. VIII, 5. μηθεν εἰναι φησιν ἀληθες.

kein höheres Kriterium als die Sinnesempfindungen (*αἰσθήσεις*, Sext. VII. §. 54.). Anacharsis läugnete, daß es ein Kriterium für irgend eine Kunst gebe; weder könne sie beurtheilt werden von einem, der sie nicht verstehe, noch von einem, der sie verstehe, weil im letztern Falle der Beurtheilende zugleich das Beurtheilte wäre, und deshalb keinen Glauben verdiente (§. 55—59.). Dies wäre auch allerdings wahr, wenn wir uns nicht schon ursprünglich an gewisse innere Gesetze und Kriterien gebunden fänden, und keinen, von unserem thierischen Menschen verschiedenen innern geistigen Richter in uns hätten. Ausserdem wäre alles subjectiv, weßhalb denn auch Protagoras von Abdera, ein Schüler des Demokritos, den Menschen das Maß oder Kriterion aller Dinge i) nannte, was Platon im Theätet so erklärte: „Welcherlei mir jedes scheint, solcherlei ist es mir, welcherlei aber dir, solcherlei dir; denn Menschen sind wir beide, sowohl du, als ich" k). Er erklärte daher, nach Sextus, alle Einbildungen und Meinungen für wahr, und die Wahrheit für etwas Relatives (*τῶν πρός τι*, §. 60.), und ließ so nichts was an sich wahr oder falsch wäre zurück l). Er war nach Diogenes Laert. der erste, welcher den Satz aufstellte, daß jedem Grund ein anderer gegenüberstehe (*παντὶ λόγῳ λόγος ἴσος ἀντίκειται*) m). Auch dem Eu-

i) Diog. Laert. IX, 51. *Παντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.* Ebenso *Sextus Emp.* adv. Math. VII, 60. *παντων των πραγματων κριτηριον εἶναι ἀνθρωπον.* Pyrrh. hyp. I, 216. *μέτρον μεν λεγει κριτήριον.*

k) Opp. ed. Bip. t. 2. p. 68.

l) Sextus adv. Math. VII, 64. *ὥτε καθ' αὑτο τι ὑπαρχον, ὥτε ψευδος ἀπολελοιπε.*

m) Diog. Laert. IX, 51.

Digitized by Google

thydemos und Dionysodoros war gleichfalls sowohl das Seiende, als das Wahre etwas bloß Relatives (§. 64.). Metrodoros von Chios, ebenfalls ein Schüler des Demokritos, sagte schon, wir wissen nichts, nicht einmahl dies, ob wir etwas wissen, oder nicht, und ob etwas sei oder nicht n). Von Anaxarchos von Abdera, einem Schüler des Metrodor, oder, wie Andere sagen, des Demokritos selbst, und von Monimos von Syracus, einem Schüler des Diogenes, des Kynikers, sagt Sextus Empiricus, sie haben das Seiende einem Schauspiel und den Bildern gleichgesetzt, die uns im Traum oder im Wahnsinn vorkommen (§. 88.). Monimos namentlich soll gesagt haben, alles sei nur Dampf, Einbildung, Vermuthung o).

Erst Pyrrhon, als dessen Lehrer besonders der oben erwähnte Anaxarchos genannt wird, galt für den Stifter des eigentlichen Skepticismus. Sextus Emp. sagt von ihm, er sei leibhafter und bestimmter an die Skepsis gegangen, und Askanios, der Abderite, führe als seine Lehre an, es sei nichts weder schön, noch häßlich, weder gerecht, noch ungerecht, und so sei überhaupt nichts in Wahrheit, sondern die Menschen werden in ihrem Thun bloß durch die geltenden Gesetze und Sitten bestimmt, und

n) Ibid. §. 88. Diogen. Laert. IX, 58. *Cicero*, acad. quaest. IV, 23. Chius *Metrodorus* initio libri, qui est de natura, nego inquit, scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus: ne id ipsum quidem, nescire, aut scire, scire nos: nec omnino, sitne aliquid, an nihil sit.

o) Sextus adv. Log. Lib. II. (VIII, 5.) τυφον εἰπων τα παντα· ὁπερ οἰησις ἐςι των ἐν ὀντων ὡς ὀντων. Marc. Antonin. lib. 2. Sect. 15.

Digitized by Google

von keinem Dinge könne gesagt werden, es sei vielmehr dies, als jenes p). Dem Timon, seinem Schüler, schreibt Aristokles, ein Peripatetiker, die Lehre zu: „Weder in unsern Empfindungen, noch in unsern Meinungen sei Wahrheit oder Irrthum, weßhalb man denselben nicht glauben dürfe, sondern ohne Meinung und ohne Hinneigung und Erschütterung bleiben, und von jedem Dinge sagen müsse, daß es ebensowenig sei, als nicht sei, oder sowohl sei, als nicht sei" u. s. w. q). Dagegen wandte nun schon Aristokles ein x): 1.) „Wenn sie so alles für „unterschiedslos (ἀδιαφορα πανια) erklären ... ob „denn wir Andere irren, wenn wir gleichwol einen Unter„schied machen? Sagen sie, wir irren, so geben ja auch „sie zu, daß es Einige gebe, welche eine falsche Ansicht „haben, während die Pyrrhonier diejenigen wären, wel„che die wahre Ansicht hätten, und es gäbe so etwas „Wahres und etwas Falsches. Irren wir aber nicht, „wenn wir die Dinge für verschieden halten, was tadeln „sie uns denn, da ja alsdann sie die Irrenden sind? „2.) Geben wir aber ihnen zu, daß durchaus kein Unter„schied bestehe, so unterscheiden sich ja auch sie nicht von „den Vielen, worin aber besteht alsdann ihre Weisheit? „3.) Besteht kein Unterschied in den Dingen, so besteht „auch keiner zwischen unterschieden sein und nicht unter„schieden sein, meinen und nicht meinen; denn warum „sollte alsdann etwas mehr dies, als jenes sein? Oder, „wie Timon selbst sagt: warum Ja, warum Nein? war„um das Warum selbst? So wird also alles Suchen (ζη-

p) Diog. Laert. IX, 61.

q) Euseb. Praep. evang. ed. 1688. XIV, 18. p. 758. seqq.

r) Ibid.

Digitized by Google

„τεον) s) aufgehoben.“ Nun wirft er ihnen vor, daß sie uneingedenk ihrer eigenen Kunst uns das Meinen zugleich verbieten und gebieten, zugleich sagen, man dürfe über kein Ding etwas bestimmen, und dann doch etwas bestimmen. „Sie verlangen, man solle Niemanden beifallen, „und wollen dann doch, daß man ihnen beifalle. Sie sa„gen, sie wissen nichts, strafen aber doch Alle, als ob „sie alles am besten wüßten. Wer sagt, daß alles unge„wiß sei, muß entweder ganz schweigen, oder etwas aus„sagen und bestimmen. Schweigt er, so kann man weiter „nicht mit ihm disputiren, spricht er sich aber aus, so muß „er nothwendig entweder sagen, daß etwas sei, oder nicht „sei, wie sie denn sagen, es sei alles Allen unerkennbar, und „bloße Meinung, erkennbar aber sei nichts. 4.) Wer et„was annimmt, erklärt sich entweder deutlich darüber, „oder läßt es im Dunkeln. Im letztern Falle kann man „nicht mit ihm disputiren. Im erstern Falle aber wird „er entweder in's Unbestimmte zurückgehen, oder bei irgend „einem Satze stehen bleiben. Geht er in's Unbestimmte „zurück, so läßt sich wieder nicht mit ihm streiten, denn „von dem Unbestimmten haben wir keine Erkenntniß. Sind „aber die Dinge, über welche er sich erklärt, begrenzt, „oder auch nur eines derselben, so bestimmt (ὁριζει) und „urtheilt er ja. Wie könnte aber alsdann alles unbekannt „und unbestimmbar (ἀκαταληπτα) sein? Sagte er aber, „dies sei und sei auch nicht, so würde für's Erste dasselbe „sowohl wahr als falsch sein, und dann wird er etwas

s) Die Skeptiker wollten nämlich dafür angesehen sein, daß sie die Wahrheit erst suchen, und daher Zetetiker (Sucher, Forscher) genannt werden; womit jedoch ihr Verfahren, das wenig Liebe zur Wahrheit verrieth, in grellem Widerspruche stand.

Digitized by Google

„sowohl sagen als nicht sagen, und indem er sich der Re-
„de bedient, die Rede aufheben. Ueberdies, wenn er ge-
„steht, daß er etwas Falsches sage, so will er, daß man
„ihm glaube. b.) Man könnte sie fragen, woher sie
„denn wissen, daß alles ungewiß sei. Sie müssen doch
„vorher wissen, was das Gewisse sei; alsdann erst könn-
„ten sie sagen, daß die Dinge dergleichen nicht seien;
„denn die Kenntniß des Positiven muß der des Negativen
„vorangehn. Da Aenesidemos in der Hypotypose jene
„neun [eigentlich: zehen] Tropen erklärte (denn durch diese
„suchte er zu zeigen, daß alles ungewiß sei), kannte er sie
„da, als er sie vortrug, oder kannte er sie nicht? Er sagt
„doch, daß die Thiere, daß wir selbst, daß die Städte,
„die Lebensarten (ἤθη), die Sitten und die Gesetze ver-
„schieden seien; er sagt, daß die Sinne schwach seien; er
„führt viele äußere Hindernisse der Erkenntniß an, die
„Abstände, die Größen, die Bewegungen; er beruft sich
„darauf, daß Jünglinge und Greise, Wachende und Schla-
„fende, Gesunde und Kranke nicht auf gleiche Weise em-
„pfinden (διατίθεσθαι), und daß wir nichts so wie es an
„sich ist (ἁπλῶς) und unvermischt wahrnehmen, sondern
„alles sei vermischt und relativ. Indem er diese und an-
„dere Dinge mit vielem Schmucke vorträgt, so könnte
„man ihn mit Recht fragen, ob er wisse, daß die Dinge
„diese Beschaffenheit haben, oder ob er es nicht wisse.
„Weiß er es nicht, warum sollen wir ihm denn glauben?
„Weiß er es aber, so ist es sehr absurd von ihm, alles
„für ungewiß zu erklären und doch zugleich zu sagen, er
„wisse dergleichen. Zwar erklären sie dergleichen Nach-
„weisungen bloß für eine Art von Induction (ἐπαγωγήν),
„indem sie die Natur der Erscheinungen im Einzelnen auf-
„zeigen; allein dies ist gleichwol immer ein Fürwahrhal-

Digitized by Google

„ten, und wird auch so genannt. Wenn sie nun diesem „Fürwahrhalten folgen, so sieht jedermann, daß sie mei„nen. Glauben sie aber selbst nicht daran, so wollen „auch wir sie nicht anhören. ... Nun sucht er (S.) auf die Folgen des Pyrrhonismus aufmerksam zu machen, und fragt, ob, wenn derselbe herrschend werden sollte, „nicht alles Handeln zerstört würde, ob wir noch einen „Bürger, einen Richter, einen Rathgeber, einen Freund, „ja nur einen Menschen übrig behielten? Oder, welches „Laster würde derjenige nicht wagen, der nichts für wahr„haft böse oder schändlich, nichts für recht oder unrecht „hielte? Man sage nicht, daß solche Leute die Gesetze oder „die bürgerlichen Strafen fürchten würden: wie sollte „dies bei denen der Fall sein, die sich für ganz furcht„und leidenschaftlos ausgeben?

7.) „Wenn sie nun aber jene weise Lehre geben, daß „man in der Einrichtung seiner Lebensart sich nach der „Natur und den eingeführten Sitten richten müsse, und „doch wollen, man solle keinem Dinge seinen Beifall ge„ben, so handeln sie ganz widersprechend ... Warum sol„len wir denn der Natur und den Sitten vielmehr folgen, „als nicht folgen, wenn wir gar nichts wissen und gar „nichts haben, nach dem wir urtheilen können? Denn „was sie hinzusetzen, ist höchst ungereimt, daß nämlich „gleichwie die purgirenden Arzneimittel mit den Excre„menten zugleich auch sich selbst ausstoßen, ebenso der „Satz, der alles für ungewiß erkläre, mit dem Uebrigen „auch sich selbst aufhebe; denn wenn er sich selbst wider„legt, so handeln diejenigen ungereimt, welche sich seiner „bedienen. Sie schweigen also besser stille, und thun den „Mund nicht auf. Auch hat das purgirende Arzneimittel „keine Aehnlichkeit mit ihrer Vernunft; denn die Arznei

Digitized by Google

„wird so wieder ausgeworfen, daß nichts von ihr in dem „Körper zurückbleibt, während eine und dieselbe Vernunft „stets in der Seele bleibt und immer Glauben findet; „denn sie allein könnte es sein, welche uns bestimmen „könnte, unsern Beifall zurückzuhalten. Es ist überhaupt „unmöglich, daß der Mensch ohne Meinung sei ... Es ist „unmöglich, daß der Empfindende nicht empfinde; em„pfinden aber heißt erkennen. Daß er aber seiner Em„pfindung glaubt, ist Allen offenbar. Denn wenn er et„was genauer sehen will, wischt er sich die Augen aus, „und tritt näher hinzu, und blinzelt zuweilen. Ob wissen „wir es auch, wenn wir Vergnügen oder Schmerz empfin„den. Oder ist es möglich, es nicht zu wissen, wenn „man gebrannt oder geschnitten wird? Auch das Gedächt„niß und die Erinnerung setzen ein in sich Aufnehmen vor„aus. Die Begriffe des allgemeinen Menschenverstandes, „die Wissenschaften und Künste wären nicht möglich, wenn „wir nichts erkennend in uns aufnehmen könnten. Doch „ich übergehe das Uebrige, da ja, wir mögen nun dem „von ihnen Gesagten glauben oder nicht, immer ein Mei„nen zurückbleibt. Aus dem Bisherigen ist also offenbar, „daß man auf diese Weise nicht philosophiren kann."

Diese Widerlegung des Aristokles enthält im Wesentlichen alles, was sich gegen den Pyrrhonismus im Allgemeinen sagen ließ. Derselbe zerstört sich allerdings selbst; denn die Behauptung, daß gar nichts wahr und gewiß sei, widerspricht sich, sofern sie ja eben dies Eine wenigstens als wahr und gewiß gelten läßt, daß gar nichts wahr und gewiß sei. Sagten sie aber, auch dies müsse bezweifelt werden, so war auch damit nichts gewonnen, denn es war alsdann wieder eben dies als wahr und gewiß vorausgesetzt, daß jenes bezweifelt werden müsse,

Digitized by Google

und sonach das Zweifeln Wahrheit sei; und so kann auch der hartnäckigste Skeptiker nie aller Wahrheit entgehen; immer bleibt ihm wenigstens die Wahrheit selbst als Grundvoraussetzung seines Bewußtseins, und in dieser ein Sein zurück, mit dem sie zusammenhängen und durch das sie bestimmt sein soll. Sagte ich auch nur, ich weiß nicht, ob irgend etwas wahr ist, oder nicht, so widerspräche ich mir selbst, indem ich ja wenigstens dies Eine als Wahrheit oder als ein durch ein Sein bestimmtes Denken, als ein Wissen behauptete, daß ich jenes nicht wisse. Ohne ein zu Grunde liegendes Sein könnte ich daher nicht einmahl zweifeln, ja nicht einmahl träumen, oder überhaupt in irgend einer Weise existiren. Ohne ein solches Sein läßt sich überhaupt keinerlei Existenz denken. Existirt irgend etwas, so muß auch immer etwas gewesen sein und wird immer etwas sein; aus Nichts konnte nicht etwas werden, und was ist, kann auch nicht vergehen.

§. 2. Die Gesetze des Denkens sind Gesetze des Seins und als solche Kriterien der Wahrheit. — Kategorie der Qualität.

Daraus ergiebt sich sogleich die Abhängigkeit alles Wissens von einem Sein als dem bestimmenden. Das Wissen ist nur dadurch ein Wissen, daß es die Bestimmtheit eines Seins ausdrückt, sich auf dasselbe als seinen Grund zurückbezieht. Das Seiende existirt für uns bloß im Wissen von ihm, und in der Bestimmtheit desselben. Es kann also nicht als unbestimmt und formlos, sondern nur als die beharrliche Bestimmtheit, als das mit sich Identische, sich stets Gleichbleibende, d. h. nur als die Substanz und Form zugleich gedacht werden, welche Form eben die Sichselbstgleichheit ist, so daß also die Existenz des Seins und die Form unseres Denkens sich

Digitized by Google

nicht nur innigst berühren, sondern sie uns in Eines zusammenfallen, zur Bedingung unseres Bewußtseins werden, welches Wort schon die Einheit des Unterschiedenen, des Seins und des Wissens von ihm ausdrückt; nur in den Bestimmungen, durch welche es existirt, kann ich das Sein erreichen, dasselbe offenbart sich mir nur als das Existirende, nur in der Identität oder beharrlichen Bestimmtheit meines Bewußtseins. Ohne die Bestimmtheit, in der ich das Sein denken muß, und welche zugleich seine Unveränderlichkeit ausdrückt, bliebe es mir ein völliges Nichts, aus dem auch durch keinerlei Fortbewegung des Denkens ein Etwas hervorgehen könnte. Diese Bestimmtheit oder Identität ist daher auch die Form alles Denkens. Nehmen wir von diesem die Bestimmtheit, die Unveränderlichkeit, weg, so wird nicht gedacht. Die Form des Seins fällt also mit der Form des Denkens in Eines zusammen: sie ist die Unveränderlichkeit der Bestimmungen. Mit dieser würde das Sein und das Denken selbst aufgehoben. Verliert ein Gedanke seine Bestimmtheit, so hört er auf, dieser Gedanke zu sein. Jeder Gedanke muß daher sich selbst gleichbleiben, darf sich nicht widersprechen, sonst zerstört er sich selbst. Grundgesetz alles Denkens ist daher eben das Gesetz der Identität oder Sichselbstgleichheit, oder negativ ausgedrückt, das des Nicht-Widerspruchs; was aus unmittelbar folgt, daß von zwei sich widersprechenden, d. h. contradictorisch entgegengesetzten Bestimmtheiten, die welchen also die eine wieder aufhebt, was die andere gesetzt hatte, dem Seienden nur Eine zukommen kann, welches Gesetz das der Entgegensetzung (ἀρχὴ τῆς ἀντιθέσεως) heißt. Da aber außer dem Seienden nichts wahrhaft ist, außer ihm also auch keine an sich wahren Bestimmtheiten anzutreffen sein können, so muß es noth-

Digitized by Google

wendig als Inbegriff aller Realitäten oder an sich realen Bestimmtheiten gedacht werden. Irgend eine Bestimmtheit, die wir uns denken mögen, kommt daher dem Seienden entweder zu oder nicht, d. h. ist entweder real oder nicht; ein Drittes ist nicht denkbar: daher das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten. Das Seiende muß mithin als durchgängig bestimmt gedacht werden, weßhalb man dieses Gesetz auch das der durchgängigen Bestimmung geheißen hat. Ob aber eine Bestimmtheit wirklich real sei oder nicht, ist dem Identitätsgesetze zu Folge mit den voraus schon gesetzten Bestimmungen gegeben, sobald eingesehen wird, daß sie mit diesen identisch, oder ihnen widersprechend, d. h. sie wieder aufhebend ist. Diese Einsicht wird daher ein Grund, irgend eine Bestimmtheit von dem Sein zu bejahen oder zu verneinen. Daher das Gesetz des Grundes: Setze keine Bestimmtheit ohne die eingesehene Identität mit einer voraus schon gesetzten Bestimmtheit, welche eine Bestimmtheit des Seins ist. Es geht also das Gesetz des Grundes in das der Identität zurück. Aus der eingesehenen Realität oder Wahrheit einer Bestimmtheit kann man sonach auf die Nichtrealität oder Falschheit ihres contradictorischen Gegensatzes, und umgekehrt aus der eingesehenen Nicht-Realität oder Falschheit einer Bestimmtheit auf die Realität oder Wahrheit ihres Gegentheils schließen. Wird daher die Grundvoraussetzung des Seins und seiner Gesetze von dem Skepticismus verneint, und wir können nachher zur Einsicht des Widersprechenden in dieser Verneinung, also zur begründeten Verneinung der Verneinung gelangen, so kehren wir nach dieser Feuerprobe nur um so reicher und kräftiger zur Bejahung zurück, deren Besitz uns nun nicht mehr verkümmert werden kann; und

Digitized by Google

dies ist eben als Gesetz der Fortbewegung des speculativen Denkens ausgesprochen worden. Daher die Formen der bestimmten Quantität: Bejahung, Verneinung und Verneinung der Verneinung, oder: These, Antithese und Synthese, indem durch die Verneinung der Verneinung bejaht wird, insofern also Bejahung und Verneinung verbunden werden, nach dem Satze: Duplex negatio affirmat. Mit jenem Einen unveränderlichen und eben damit auch anfangslosen, somit ewigen Sein haben wir also auch das Kriterium der Wahrheit und das Princip der Wissenschaft gefunden; denn was in diesem nothwendigen Grundgedanken schon liegt, oder gesetzmäßig aus ihm abgeleitet werden kann, ist auch nothwendig wahr und real. Wir dürfen also nur diesen Gedanken ganz ausdenken, um zu den Geburtsstätten der allein wahren Begriffe und zum Systeme der nothwendigen und ewigen Wahrheiten zu gelangen. So schließt die Unveränderlichkeit des Seins als solchen gleich alle Veränderung, alles Werden, also auch jeden Anfang von ihm aus. Werden und Sein sind daher, schon vermöge ihres Begriffes, an sich, ewig geschieden.

Zu dieser Idee des unveränderlichen Seins, das alles Werden ausschließt, hatten sich schon die Eleaten erhoben. „Wenn etwas ist," sagte Xenophanes [1]) (um 536. vor Christus), so kann es nicht geworden sein, denn nothwendig müßte das Werdende entweder aus einem ihm

[1]) *Aristot.* de Xenophane, Zenone et Gorgia c. 3. und *Simplicius* Comment. in Aristot. phys. F. 6. 4. s. *Karsten*, S. Xenophanis Colophonii carminum reliquiae, Bruxell. 1830. p. 100. sqq. Simplicius wenigstens schreibt obiges Raisonnement ausdrücklich dem Xenophanes zu. Vgl. übrigens Hegel, Gesch. d. Philos. B. 1. 1833. S. 285.

Digitized by Google

Gleichen, oder aus einem ihm Ungleichen werden; keines von beiden ist aber möglich, denn das Gleiche kann vom Gleichen weder erzeugt werden, noch es erzeugen [das Seiende nicht das Seiende], da Gleiches zu Gleichem sich auf gleiche Weise verhält, da es keine Veränderung von dem Gleichen erleiden kann (das Seiende ist ja schon, entsteht also nicht aus dem Seienden) u). Aber auch nicht aus dem Ungleichen kann das Gleiche entstehen [das Nichtseiende nicht aus dem Seienden, und umgekehrt]; denn würde aus dem Schwächern das Stärkere, oder aus dem Kleinern das Größere, oder aus dem Schlechtern das Bessere entstehen, so würde aus dem Nichtseienden das Seiende entstehen, welches unmöglich ist. Gott ist daher nicht geworden, er ist ewig (ἀγενητος και ἀϊδιος). „Ist Gott aber," sagt er ferner, „das, was Allem an Macht überlegen ist, so kann er nur Einer sein; denn wären es zwei oder noch mehrere, so wäre er nicht mehr das Mächtigste und Beste, da von den vielen jeder einzelne Gott seiner Gleichheit wegen ein solcher wäre; denn Gott und die Macht Gottes bestehen eben darin, daß er herrscht, und nicht beherrscht wird, vielmehr alles beherrscht, so daß er in so weit als er nicht das Bessere (κρειττον) ist, auch nicht Gott ist. Wären es nun mehrere, so daß einer über, der andere unter dem andern stände, so wären sie nicht Götter, da ein Gott seiner Natur nach nicht beherrscht werden kann; wären sie aber einander gleich, so könnte Gott nicht, vermöge seiner Natur, der mächtigste sein, weil das Gleiche weder besser noch geringer ist als das Gleiche. Ist nun Gott und ist er ein solcher, so ist er nur Einer. Außerdem vermöchte er auch nicht alles,

u) Vgl. Simplicius, l. c. p. 22, b. f. bei Hegel, a. a. O. S. 287.

Digitized by Google

was er wollte; denn wenn es mehrere wären, so hätte nicht einer allein das Können. Ist er aber Einer, so ist er durchaus sich selbst gleich, hat durchgängig (παντῃ) ein Sehen, Hören und die andern Sinne [nebst dem Denken, νοημα, nach Sextus Emp. Hypot. Pyrrh. I, 224. adv. Math. IX, 144.]; denn wäre dies nicht, so müßten die Theile von Gott theils herrschen, theils beherrscht werden, was unmöglich ist" v).

Parmenides läßt in seinem Gedicht die Göttin zu dem Denker sagen:

„Auf denn, was ich dir sag', aufhorchend folge der Rede,
Welche Wege allein der Forschung bleiben zu denken,
Jener, daß [etwas] ist, und daß undenkbar das Nichtsein,
Ist der Gewißheit Weg, denn Wahrheit ist ihm Begleitung.
Dieser, daß etwas nicht, und daß nothwendig das Nichtsein,
Solchen nenne ich dir den ganz unglaublichen Irrweg.
Denn Nichtseiendes ist zu erkennen nicht, noch zu erfassen,
Keiner vermag es zu sagen . . .
Stumpf und blind, wie verwirrete Horden sind sie getrieben,
Wenn sie das Sein und das Nichtsein bald für dasselbe,
Bald für nicht dasselbe erklären.

Viele Gründe beweisen ihm, daß das Seiende, so wie es nicht geworden ist, so auch nicht vergehet (ὡς ἀγενητον ἐον και ἀνωλεθρον ἐστιν).

„Ganz und allein aus sich, unwandelbar, ohne Begrenzung
Niemahls war es, noch wird es sein, denn ganz ist es jetzt schon,
Eins in stetiger Weise; denn welche Geburt ihm ersönnst du?
Woher würd' es vermehrt? Denn aus Nichtseiendem laß ich
Dich nicht sagen, noch denken; denn weder denken, noch sagen
Darfst du, Nicht-sein sei. Denn welches Bedürfniß vermöcht es,
Später zu werden, oder auch eh'r, anhebend das Dasein.
Also ist es gewiß, daß alles, oder daß nichts sei.

v) *Aristot.* l. c. §. 3. Vgl. Tennemann, Gesch. d. Philos. Bd. 1. S. 168.

Digitized by Google

Auch vernehmt der Gewißheit Gewalt, zu sagen, daß etwas
Außer ihm selbst aus dem, Nichtseienden werde w)."

Das Sein ist nach ihm x) sich selbst gleich; „denn gäbe es mehrere Seiende, so wären sie entweder durch das Sein oder durch das Nichtsein verschieden; allein nicht durch das Sein können sie verschieden sein, denn gerade in Rücksicht des Seins sind sie sich ja gleich, und die gleichen sind als solche unterschiedslos, und nicht andere Seiende; sofern sie aber nicht andere sind, sind sie Eines. Aber auch nicht in Rücksicht des Nichtseins können sie verschieden sein, denn was sie unterscheidet, muß erst sein; das Nichtseiende aber unterscheidet sich nicht unter sich. Wenn demnach, sagt er, viele Seiende vorausgesetzt werden, so könnten sie sich weder in Rücksicht des Seins, noch des Nichtseins unterscheiden und Andere zu einander sein. Es ist also offenbar, daß alles eins ist."

„Sein oder nicht sein. Also ist's bestimmt,
den dunkeln und unnützen Pfad zu meiden, —
er leitet nicht zur Wahrheit — der da lehrt,
was ist, das könne werden, könne sein,
wenn es zum Theil vielleicht gewesen, und
zum Theil noch erst geworden sei. Denn ist
es einst geworden, wird es künftig sein,
so ist es nicht. Und also bleibt Entstehung
und Untergang des Seienden undenkbar.
Untheilbar ist was ist und All und gleich:
es giebt kein Mehr vom Ganzen abzutrennen,
kein Weniger, das All ist überall

w) V. 37—44. 51—53. 56—67. in Fülleborn's Beiträgen zur Gesch. der Philos. St. 6. S. 54. ff.

x) *Simplicius*, Comment. in phys. Arist. p. 25. aus Porphyrius, der sich auf eine Stelle des Parmenides bezieht. G. Tennemann, Gesch. der Philos. B. 1. 1829. S. 184.

Digitized by Google

vom Seienden erfüllt. Drum ist es auch
zusammenhängend, Sein gehört zum Sein ...
Auf sich gegründet steht es in sich selbst:
Und bleibet fest und dauernd: denn es hält
das All die mächtige Nothwendigkeit
in der Begränzung Banden eingeschränkt.
Drum kann, was ist, nicht unvollendet sein;
denn es hat keinen Mangel; wär' es nicht,
so würd ihm alles fehlen" y).

§. 3. Beantwortung der Einwürfe gegen die Realität der Denkgesetze.

War aber nach den Eleaten das Seiende nur Eines und durchaus sich selbst gleich, so schien nicht nur das Werden und die Bewegung (welche Zeno ausdrücklich geläugnet und mit Gründen widerlegt hatte) ausgeschlossen, sondern auch alles Fortbewegen des Denkens abgeschnitten zu sein. Wirklich ging auch Eukliides von Megara, der Stifter der Megarischen Schule, welcher sich frühzeitig in die Schriften des Parmenides einstudirt, und auch mit Sokrates und Platon Umgang hatte z), so weit, daß er die Schlüsse aus Vergleichungen auf eine Weise für unstatthaft erklärte, die an den Xenophanes und Parmenides erinnerte. Denn entweder, sagte er, schließe man aus Gleichem auf Gleiches, oder aus Ungleichem. Schließe man aus Gleichem, so bleibe man besser bei demjenigen selbst stehen, mit dem etwas verglichen werde. Schließe man aus Ungleichem, so folge aus der Vergleichung nichts (παρελκειν την παραθεσιν) aa). Damit schien er allerdings alles vermittelte Erkennen, und mit diesem auch die

y) V. 70—87. bei Fülleborn, VI. S. 58. ff.

z) Vgl. Cicero, acad. quaest. IV, 42.

aa) Diog. Laert. II, 107.

Digitized by Google

Denkgesetze als leer und nichtig darstellen zu wollen; womit vielleicht auch zusammenhängt, daß nachher Karneades, dessen Schule unter dem Einflusse der Megarischen stand, den Grundsatz bestritt, daß zwei Größen, die einer dritten gleich sind, auch unter sich gleich seien bb). Damit verwarf er das Gesetz des Grundes, und die Möglichkeit der Fortbewegung des Denkens. Schon Antisthenes von Athen, ursprünglich ein Schüler des Sophisten Gorgias, nachher aber des Sokrates (den er so sehr schätzte, daß er aus dem Piräus täglich 40 Stadien in die Stadt machte, um ihn zu hören, später aber Lehrer des Kynismus wurde), hatte gelehrt, man könne nicht das Was (το τι ἐςιν) bestimmen, denn die Bestimmung (ὁρος) sei nur ein λογος μακρος, eine Reihe von Worten, obwol man die äußere Beschaffenheit (ποιον) angeben könne. So könne man nicht sagen, was das Silber sei, wohl aber daß es sei wie Zinn. Er hatte ferner gelehrt, daß nur identische Sätze möglich seien, jedem Dinge nur Ein Prädicat beigelegt werden könne, und zwar ein solches, welches mit dem Subjecte gleichgeltend sei. Ihn und Seinesgleichen hatte wahrscheinlich Platon (geb. 430. v. Chr.) im Auge, wenn er im Sophisten den Fremden aus Elea sagen ließ dd): „Wir nennen doch einen Menschen gar vie-

---

bb) *Galenus*, De optima doctrina, Opp. ed. Kühn, Vol. I. p. 45. Ὁ γȣν Καρνεαδης ȣ̓δε τȣτο το παντων ἐναργεςατον συγχωρει πιςευειν, ὁτι τα τῳ αὐτῳ ἰσα μεγεθη και ἀλληλοις ἰσα γιγνεται.

cc) *Aristot.* Met. VIII, 3. IV, 29., wo er sagt: Ἀντισθενης ᾠετο εὐηθως μηθεν ἀξιων λεγεσθαι, πλην τῳ οἰκειῳ λογῳ ἑν ἐφ' ἑνος· ἐξ ὡν συνεβαινε μη εἰναι ἀντιλέγειν, σχεδον δε μηδε ψευδεσθαι.

dd) Opp. ed. Bip. Vol. II. p. 269. f. 1.

„lerlei, um ihn zu bezeichnen, indem wir ihm Farbe bei„legen und Gestalt und Größe, und Fehler und Tugenden, „in welchen und zehentausend andern Fällen wir nicht „nur sagen, daß er ein Mensch sei, sondern auch, daß „er gut sei, und unzähliges Anderes, und ebenso verhält „es sich mit allen andern Dingen, daß wir jedes als Eines „setzen, und es hernach doch wieder für Vieles erklären „mit vielerlei Namen ... wodurch wir nun Jünglingen „und schwerköpfigen Alten ein Mahl bereitet haben. Denn „das hat ja jeder leicht bei der Hand aufzugreifen, daß „es unmöglich ist, daß das Viele Eins und das Eins Vie„les sei, und sie haben zumahl ihre Freude daran, nicht „zu leiden, daß man einen Menschen gut nenne, sondern „das Gute gut, den Menschen Mensch. Du triffst ge„wiß oft ... Solche, die sich auf dergleichen gelegt ha„ben, auch alte Leute bisweilen, die aus Geistesarmuth „dergleichen bewundern, oder auch selbst meinen, Wun„der was für Weisheit daran erfunden zu haben.“ Dessenungeachtet finden wir, was hier gerügt wird, daß man nämlich keinem Dinge ein von ihm verschiedenes Prädicat beilegen dürfe, also bloß identische Sätze möglich seien, nachher wieder bei Stilpon, dem Megariker (um 300. vor Chr.), wie er denn namentlich auch die Urtheile: der Mensch ist gut, das Pferd läuft u. s. w., für irrig erklärte, und nur zu sagen gestattete: der Mensch ist Mensch, das Gute ist gut u. s. w. ee). Denn wären jene richtig, so müßte sich, meinte er, zeigen lassen, daß das Prädicat Gut nur dem Menschen, und das Laufen nur

ee) Plutarch. adv. Coloten., c. 22. pag. 174. ed. Hutten. *ἕτερον ἑτερῳ μη κατηγορεισθαι· πως γαρ βιωσομεθα, μη λεγοντες ἀνθρωπον ἀγαθον ... ἀλλ' ἀνθρωπον ἀνθρωπον, και χωρις, ἀγαθον ἀγαθον*, etc.

Digitized by Google

dem Pferde zukomme; jedes dieser Prädicate müßte mit seinem Subjecte ganz identisch sein. Daß dem aber nicht so sei, zeige sich schon daraus, daß man nicht eines aus dem andern erklären, oder eines für das andere setzen könne. Wäre dem aber so, so könnte man nicht außer dem Menschen noch andere Dinge gut nennen, und nicht auch vom Hunde und vom Löwen das Laufen aussagen ff). So löste er denn alles auf; jede verschiedene Bestimmung war ihm selbst auch etwas Verschiedenes und von anderem Getrenntes gg). Das Subject eines Satzes könnte hienach, da ihm das Prädicat gleichgesetzt wird, eben auch nichts Anderes als eine solche Bestimmtheit, d. h. Allgemeinheit sein, und von jedem Subjecte könnte nur Eine Bestimmtheit ausgesagt werden, da, wenn man mehrere annähme, diese sich einander widersprechen, also aufheben würden. Nur das Allgemeine also ist. An diesen seinen Sätzen und deren Folgerungen hatte Hegel großes Wohlgefallen. Er commentirte ihn also hh): „Diogenes „Laertius sagt: „„Er hob die Gattungen auf.““ Vielmehr läßt sich aus dem, was von ihm angeführt wird, „das Gegentheil schließen: daß er das Allgemeine behaup-

ff) *Plutarch.* l. c. c. 23. p. 176.

gg) *Simplicius*, in Aristot. Phys. p. 26. s. Tennemann, Gesch. der Philos. Th. II. S. 161. *Οἱ Μεγαρικοι κληθεντες φιλοσοφοι, λαβοντες ὡς ἐναργη προτασιν, ὁτι ὧν οἱ λογοι ἑτεροι ταυτα ἑτερα ἐστιν, και ὁτι τα ἑτερα κεχωρισται ἀλληλων.*

hh) Gesch. der Philos. 1833. Bd. 2. S. 142. f. vgl. Diogenes Laert. II. §. 119. *ἀνῃρει και τα εἰδη, και ἐλεγε τον λεγοντα ἀνθρωπον εἰναι, μηδενα. οὐτε γαρ τονδε λεγειν οὐτε τονδε. τι γαρ μαλλον τονδε ἠ τονδε; οὐτε ἀρα τονδε. και παλιν, Το λαχανον οὐκ ἐστι τα δεικνυμενον. λαχανον μὲν γαρ ἠν προ μυριων ἐτων.*

Digitized by Google

„tet und das Einzelne aufgehoben; — Tennemann „meint freilich auch: die Gattungen ... Ueberhaupt daß „das Allgemeine im Philosophiren geltend gemacht wird, „so daß sogar nur das Allgemeine gesagt werden könne, „und das Diese, das Gemeinte, gar nicht, — dies ist ein „Bewußtsein und Gedanke, zu dem die philosophische „Bildung unserer Zeiten noch gar nicht gekommen ist. „Der gemeine Menschenverstand, oder auch der Skepti„cismus neuerer Zeit oder Philosophie überhaupt, die „behauptet, daß die sinnliche Gewißheit Wahrheit habe, „oder daß dies wahr sei, daß es außer uns sinnliche „Dinge gebe, und was er sehe, höre als solcher u. s. f. „jeder für wahr halte, — mit diesen braucht sich eigent„lich gar nicht eingelassen zu werden, in Ansehung einer „Widerlegung aus Gründen; sie behaupten unmittelbar, „das Unmittelbare sei das Wahre. Sie brauchen nur nach „dem aufgefaßt zu werden, was sie sagen; sie sagen näm„lich immer etwas Anderes, als sie meinen. Es ist das „Frappanteste, daß sie das gar nicht sagen können, was „sie meinen. Sie sagen: das Sinnliche; dies ist ein All„gemeines, alles Sinnliche, ein Negatives des Diesen, — „oder Dieser ist alle Diese. Das Denken enthält nur „Allgemeines, das Diese ist nur ein Gemeintes; sage ich „Dieses, so ist es das Allgemeinste." So sagt er auch anderwärts ii): „die Identität mit dem Absoluten, als „Subjecte eines Satzes verbunden, — so lautet er: das „Absolute ist das mit sich Identische. — So „wahr dieser Satz ist, so ist es zweideutig, ob er in sei„ner Wahrheit gemeint ist; er ist darum in seinem Aus„drucke wenigstens unvollständig: denn es ist unentschie„den, ob die abstracte Verstandesidentität, d. i. im Ge-

ii) Encyklopädie der philos. Wiss. 1830. S. 126.

Digitized by Google

„gensatze gegen die andern Bestimmungen, —
„oder aber die Identität als in sich concrete gemeint ist ...
„Die Bestimmungen des Wesens als wesentliche Bestim-
„mungen genommen, werden sie Prädicate eines voraus-
„gesetzten Subjects, das, weil sie wesentlich, Alles ist.
„Die Sätze, die dadurch entstehen, sind als die allgemei-
„nen Denkgesetze ausgesprochen worden. Der Satz der
„Identität lautet demnach: Alles mit sich identisch, A
„=A; und negativ: A kann nicht zugleich A und nicht
„A sein. — Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz
„zu sein, ist nichts als das Gesetz des abstracten Ver-
„standes. Die Form des Satzes widerspricht ihm schon
„selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen
„Subject und Prädicat verspricht, dieser aber das nicht
„leistet, was seine Form fordert. Namentlich wird es
„aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufge-
„hoben, welche das Gegentheil dieses Gesetzes zu Gese-
„tzen machen ... S. 129. Die Verschiedenheit ist gleich-
„falls in einen Satz verwandelt worden, in den, daß
„Alles verschieden ist, oder daß es nicht zwei Dinge giebt,
„die einander vollkommen gleich sind. Hier wird Allem
„das entgegengesetzte Prädicat von der ihm im ersten Sa-
„tze beigelegten Identität gegeben, also ein dem ersten
„widersprechendes Gesetz gegeben. Jedoch aber soll, in-
„sofern die Verschiedenheit nur der äußern Vergleichung
„angehörig sei, etwas für sich selbst nur identisch mit
„sich, und so dieser zweite Satz nicht dem ersten wider-
„sprechend sein. Dann aber gehört auch die Verschieden-
„heit nicht dem Etwas oder Allem an, sie macht keine
„wesentliche Bestimmung dieses Subjects aus; dieser
„zweite Satz kann auf diese Weise gar nicht gesagt wer-
„den. — Ist aber das Etwas selbst, nach dem Satze,

Digitized by Google

„verschieden, so ist es dies durch seine eigene Be„stimmtheit; hiemit ist dann aber nicht mehr die Ver„schiedenheit als solche, sondern der bestimmte Unter„schied gemeint. — Dies ist auch der Sinn des Leibniz„schen Satzes ... Der Unterschied an sich giebt den Satz: „Alles ist ein wesentlich Unterschiedenes, — oder wie er „auch ausgedrückt worden ist, von zwei entgegengesetzten „Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und „es giebt kein Drittes. — Dieser Satz des Gegensatzes „widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, „indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, „nach dem andern aber ein Entgegengesetztes, die Bezie„hung auf sein anderes sein soll. Es ist die eigenthüm„liche Gedankenlosigkeit der Abstraction, zwei solche wi„dersprechende Sätze als Gesetze neben einander zu stellen, „ohne sie auch nur zu vergleichen. — Der Satz des aus„geschlossenen Dritten ist der Satz des bestimmten Ver„standes, der den Widerspruch von sich abhalten will, „und indem er dies thut, denselben begeht. A soll ent„weder + A oder — A sein; damit ist schon das Dritte, „das A ausgesprochen, welches weder + noch — ist, und „das ebensowohl auch als + A und als — A gesetzt ist. „Wenn + W 6 Meilen Richtung nach Westen, — W „aber aber 6 Meilen Richtung nach Osten bedeutet, und „+ und — sich aufheben, so bleiben die 6 Meilen Wegs „oder Nanms, was sie ohne und mit dem Gegensatz waren. „Selbst das bloße plus und minus der Zahl oder der ab„stracten Richtung haben, wenn man will, die Null zu „ihrem Dritten.“ Allein welchem Logiker fiel es denn ein, dem Satz des ausgeschlossenen Dritten einen solchen verkehrten Sinn zu geben? Wer versteht denn unter den entgegengesetzten Prädicaten, von welchen dem Etwas nur

Digitized by Google

das eine zukommen soll, conträr-entgegengesetzte, dergleichen 6 Meilen Richtung nach Westen und 6 Meilen Richtung nach Osten sind? Oder welche gewöhnliche Logik hat geläugnet, daß es außer + A und — A noch ein Drittes gebe? Ist nicht dies vielmehr ausdrücklich zugegeben worden? Man vergleiche z. B. nur Krug, welcher in seiner Denklehre §. 38. Anm. 2. sagt: „Wenn sie einander ... „mittelbar oder durch Bejahung (per positionem alterius) entgegengesetzt sind, ... z. B. grün, roth, gelb ... „kann es mehr als zwei widerstreitende Begriffe geben, „und es ist daher nicht nothwendig, daß, wenn der Eine „einem Objecte nicht zukommt, demselben der andere zukomme;" und §. 55. Anm. 3.: „die reine Bejahung, die „reine Verneinung, und Bejahung durch Verneinung verhalten sich gegen einander, wie + 1, 0 und — 1, oder „wie Vermögen haben, Nichts haben, und Schulden haben. Die Größe, welche in der Mathematik das Minus-„Zeichen (—) hat, heißt zwar daselbst schlechtweg negativ; „sie ist aber in der That ebenfalls, obwohl anders (nämlich auf entgegengesetzte Art) positiv als die, welche das „Plus-Zeichen hat; sonst wäre sie ja gar keine Größe" kk).

kk) Auch Kant hatte hierüber in seiner Kritik der reinen Vernunft sich umständlich eingelassen, und (4te Aufl. S. 531.) unter Anderem bemerkt: „Wenn zwei einander entgegengesetzte Urtheile eine unstatthafte Bedingung voraussetzen, so fallen sie, unerachtet ihres Widerstreits, (der gleichwol kein eigentlicher Widerspruch ist), alle beide weg, weil die Bedingung wegfällt, unter der allein jeder dieser Sätze gelten sollte.

Wenn jemand sagte, ein jeder Körper riecht entweder gut, oder er riecht nicht gut, so findet ein Drittes statt, nämlich, daß er gar nicht rieche (ausdufte), und so können beide widerstreitende Sätze falsch sein. Sage ich, er ist entweder wohlriechend, oder er ist nicht wohlriechend (vel suaveolens vel

Man sieht, Hegel kämpft hier, wie oft, mit Luftgebilden, die er sich selbst geschaffen hat. Nach dem Satze des ausgeschlossenen Dritten müssen die einander entgegengesetzten Prädicate, wie wir schon gesehen, contradictorisch entgegengesetzt sein, nicht bloß conträr; A soll also nicht entweder + A oder — A sein, sondern entweder + A oder Nicht + A, und entweder — A oder Nicht — A, was etwas ganz Anderes ist. Daß aber bei solchen contradictorischen Gegensätzen das Dritte ausgeschlossen ist, sieht jeder. Findet man es nun mit Recht auffallend, daß Hegel S. 127. auf die Schule und auf ihre Logik schilt, in der solche Gesetze gelten, und doch von dem Sinn dieser Gesetze so wenig weiß, so muß man es noch viel auffallender finden, daß er nicht einmahl zu wissen scheint, was für einen Sinn er selbst damit verbunden hat; denn unmittelbar auf Obiges bezieht er das Gesetz auf einmahl auf

---

non suaveolens), so sind beide Urtheile einander contradictorisch entgegengesetzt, und nur der erste ist falsch, sein contradictorisches Gegentheil aber, nämlich einige Körper sind nicht wohlriechend, befaßt auch die Körper in sich, die gar nicht riechen. In der vorigen Entgegenstellung (per disparata) blieb die zufällige Bedingung des Begriffs der Körper (der Geruch) noch bei dem widerstreitenden Urtheile, und wurde durch dieses also nicht mit aufgehoben, daher war das letztere nicht das contradictorische Gegentheil des ersteren. Sage ich demnach: die Welt ist dem Raume nach entweder unendlich, oder sie ist nicht unendlich (non est infinitus), so muß, wenn der erstere Satz falsch ist, sein contradictorisches Gegentheil: die Welt ist nicht unendlich, wahr sein," u. s. w. Dergleichen Entgegensetzung nennt er nachher S. 532. die des Widerspruchs oder die analytische Opposition, zum Unterschied von jener „dialectischen," welche etwas mehr sage, als zum Widerspruch erforderlich sei.

Digitized by Google

contradictorische Gegensätze, indem er bemerkt (S. 131.): „Die Leerheit des Gegensatzes von sogenannten contra„dictorischen Begriffen hatte ihre volle Darstellung in „dem so zu sagen grandiosen Ausdruck eines allgemeinen „Gesetzes, daß jedem Dinge von allen so entgegengesetz„ten Prädicaten das Eine zukomme und das Andere nicht, „so daß der Geist sei entweder weiß oder nicht weiß, gelb „oder nicht gelb."

Auf welcher Seite die Gedankenlosigkeit liegt, ist sonach ganz klar. Hegel sprach sich selbst das Urtheil, wenn er S. 104. f. sagte: „So geschieht der Gedankenlosigkeit ihr Gewöhnliches, ein ganz Anderes vor die Vorstellung zu bekommen und davon zu sprechen, als das, wovon die Rede ist."

Was nun aber das Dilemma betrifft: der Geist ist entweder weiß oder nicht weiß u. s. w., so beweist es nichts gegen die Allgemeinheit des Gesetzes des ausgeschlossenen Dritten; denn wem das Subject Geist noch ein Unbekanntes ist, der kann allerdings sagen: der Geist ist entweder weiß oder nicht weiß u. s. w. Findet er dann, daß dem Geist als solchem keine Farbe zukommt, so muß er auch sagen: der Geist ist nicht weiß. Fände er aber, daß dem Geist eine Farbe zukomme, so wäre sie allerdings entweder weiß oder nicht. Doch Hegel fährt fort S. 131.: „Wenn daher vergessen wird, daß Identität und „Entgegensetzung selbst entgegengesetzt sind, so wird der „Satz der Entgegensetzung auch für den der Identität in „der Form des Satzes des Widerspruchs genommen, und ein „Begriff, dem von zwei einander widersprechenden Merk„malen keines . . . oder alle beide zukommen, für logisch „falsch erklärt, wie z. B. ein viereckiger Cirkel. Ob nun „gleich ein vieleckiger Cirkel und ein geradliniger Kreis-

Digitized by Google

„bogen ebensosehr diesem Satze widerstreitet, haben die „Geometer doch kein Bedenken, den Kreis als ein Vieleck „von geradlinigen Seiten zu betrachten und zu behandeln.“ Allein dieser Umstand widerspricht der Allgemeinheit jenes Gesetzes ebenso wenig, denn vernünftiger Weise konnte es noch keinem Geometer einfallen, den Kreis einem Vieleck ganz gleich zu setzen, weil immer ein wenn auch unendlich kleiner Unterschied zwischen einem Kreis und einem diesem sich annähernden Vieleck bleiben wird, vermöge dessen der Kreis ein Kreis und kein Vieleck ist. Ist A das Eine und Nicht-A alles Andere, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß es nicht Punkte giebt, in welchen das Nicht-A von dem A berührt wird, deshalb fällt aber Nicht-A noch nicht in A. Ebenso können innerhalb des A unendlich viele Punkte liegen, welche zwar außer einander liegen, ohne aber deshalb außerhalb des A zu fallen. Es kommt bloß darauf an, daß keiner den andern aus seiner Stelle verdrängt, keiner das wieder aufhebt, was durch den andern gesetzt war, was geschieht, wenn z. B. in der heil. Schrift, als der Glaubensnorm der Christen, das unveränderliche Sein (Jehovah) als Ein persönlicher Gott gelehrt, von einigen christlichen Religionsparteien aber behauptet wird, es seien drei Personen in diesem Einen Gott; welche Lehren sich offenbar widersprechen, und nicht zusammengedacht, also auch nicht wirklich geglaubt werden können, da die eine das wieder aufhebt, was die andere gesetzt hatte. Man denkt sich alsdann nothwendig entweder Eine Person, und läßt die drei Personen, von welchem Ausdruck die heil. Schrift ohnehin nichts weiß, fahren, oder man denkt sich, dem ersten Gebot der heil. Schrift und der gesunden Vernunft zuwider, wirklich drei persönliche Götter, oder aber —

Digitized by Google

und dies wird bei Vielen der Fall sein, — man bleibt, wie De Wette sagt, „in der Schwebe," und denkt sich — gar keinen Gott, lebt folglich auch ohne Gott.

Die Fortbewegung von einer Bestimmtheit zur andern hängt also von den im Subjecte voraus schon gesetzten Bestimmtheiten ab; von einem ganz unbestimmten Subjecte läßt sich auch nichts aussagen. Ein solches Subject ist die unbestimmte Vielheit oder der Haufen. Der sogenannte Häuflingsschluß oder Sorites (σωρειτης) und der sogenannte Kahlk (φαλακρος, der nur das umgekehrte Problem von jenem ist), eine Erfindung des Megarikers Eubulides, konnten daher nichts gegen das Gesetz der durchgängigen Bestimmung beweisen. Es wurde nämlich gefragt: Macht Ein Korn einen Haufen? Oder: Macht Ein Haar weniger einen Kahlkopf? — Nein. — Noch eines? — Nein. Diese Frage wurde immer wiederholt, während immer Ein Korn dazugelegt, oder Ein Haar ausgezogen wurde. Wo nun endlich gesagt wird, daß es jetzt ein Haufen oder ein Kahlkopf sei, da hat das zuletzt zugelegte Korn oder das zuletzt abgerissene Haar den Haufen oder Kahlkopf ausgemacht, was zuerst geläugnet wurde ll). Auf diese Weise trieb nachher auch der Akademiker Karneades den Stoiker Chrysippos in die Enge, der nur auf eine gewisse Zahl von Fragen antwortete, und dann schwieg, um den Fragenden nicht bis zu Ende kommen zu lassen mm). Indem so der Andere genöthigt wurde, sich zu widersprechen, oder wenigstens zuzugeben, daß die sogenannten Verhältnißbegriffe ganz unbestimmt und leer seien, und zwischen viel und wenig, groß und klein, lang und kurz, klar

ll) Hegel, Gesch. der Philos. Bd. 2. S. 139.

mm) Sext. Emp. adv. Log. VII. 416. seqq. p. 452. seqq.

und dunkel, arm und reich u. s. w. keine bestimmten Grenzen angegeben werden können, sollte die Realität der Vernunfterkenntniß überhaupt verdächtig gemacht und gezeigt werden, daß die Dialektik kein Kriterium der Wahrheit enthalte nn). Damit hatten sie aber bloß ihre Unkennt-

nn) So noch Cicero, Acad. quaest. IV. 28. Sed abeo a sensibus. Quid est, quod *ratione* percipi possit? *Dialecticam* inventam esse dicitis, veri, et falsi quasi *disceptatricem*, et *judicem*: cujus veri et falsi? et in qua re? in geometriane, quid sit verum, vel falsum dialecticus judicabit, an in literis, an in musicis? At ea non novit. In philosophia igitur: sol quantus sit: quid ad illum? quod sit summum bonum, quid habet, ut queat judicare? quid igitur judicabit? quae conjunctio, quae disjunctio vera sit, quid ambigue dictum sit, quid sequatur quamque rem, quid repugnet? si haec, et horum similia judicat, *de se ipsa judicat*: plus autem pollicebatur: nam haec quidem judicare ad caeteras res, quae sunt in philosophia multae, atque magnae, non est satis. Sed quoniam tantum in ea arte ponitis: videte, ne contra vos tota nata sit: quae primo progressu festive tradit elementa loquendi, et ambiguorum intelligentiam, concludendique rationem: tum, paucis additis, venit ad *Soritas*, lubricum sane, et periculosum locum: quod tu modo dicebas esse *vitiosum interrogandi genus*. 29. Quid ergo? Istius vitii num nostra culpa est? Rerum natura nullam nobis dedit *cognitionem finium*, ut ulla in re statuere possimus, quatenus: nec hoc in acervo tritici solum, unde nomen est, sed nulla omnino in re minutatim interroganti: dives, pauper: clarus, obscurus sit: multa, pauca: magna, parva: longa, brevia: lata, angusta: quanto aut addito, aut dempto, certum re-

niß der wahren, in der Natur des Denkens gegründeten Dialektik bewiesen; denn diese kann ihrer Natur nach den Schluß vom Besondern oder Unbestimmten auf das Einzelne oder Bestimmte, oder die Bestimmung des Bestimmten durch das Unbestimmte, also einer bestimmten Zahl durch die Vorstellung eines Haufens nicht gelten lassen. Es muß im Subjecte irgend eine Bestimmtheit voraus schon gesetzt sein, sonst ist es ein Nichts, aus dem sich auch nichts ableiten läßt. Daher die alte logische Regel: „Ex propositionibus mere *particularibus* et *negativis* nihil sequitur." Eine unbestimmte Vielheit, wie die Vorstellung eines Haufens, ist kein Begriff der Denkkraft, sondern ein Gemeinbild der Einbildungskraft, das als solches logisch nicht brauchbar ist, denn das Denken bewegt sich seiner Natur nach bloß im Gebiete der Allgemeinheit und Bestimmtheit oo). Sollen daher solche Gemeinbilder, wie ein Haufe, wie Begriffe behandelt werden, so müssen sie erst Bestimmtheit erhalten. Chrysippos hätte daher den Karneades erst fragen sollen, wie viele Einheiten er unter dem Haufen verstehe. Die Bestimmung hätte nur willkührlich gemacht werden können, wie dies überhaupt bei solchen sinnlichen Vorstellungen der Fall ist, aber ein Widerspruch wäre alsdann nicht da gewesen. Ein solcher wäre auch nicht da gewesen, wenn Chrysippus selbst bestimmt hätte, was er unter einem Haufen verstehe. Denn wenn er z. B. 4 für einen Haufen nahm, wozu er das Recht hätte, da hier

spondeamus, non habemus. At vitiosi sunt Soritae. Frangite eos, si potestis, ne molesti sint: erunt enim nisi cavetis.

oo) Vgl. Twesten's Logik, §. 30. S. 23. Weiß, über das Wesen und Wirken der menschl. Seele, §. 47. 48. S. 199. ff.

Digitized by Google

bloße Willkühr waltet, so hätte allerdings ein Korn weiter die 3 Körner zu einem Haufen gemacht; allein zwischen einem einzigen Korn für sich allein und einem Korn zusammen mit andern Körnern war immer ein Unterschied; wer Ein Korn nicht für einen Haufen hielt, konnte deshalb immer sagen, daß ein solches alsdann, wenn es zu einer gewissen Anzahl anderer Körner hinzugesetzt werde, diese zu einem Haufen mache.

§. 4. Anwendung auf das reine Sein Hegel's und das Eins in Platon's Parmenides.

Aus demselben Grunde hat nun auch Hegel gleich im Princip gefehlt, daß er von dem sogenannten reinen, d. h. unbestimmten Sein ausging, das er selber gleich Nichts setzte, wie es denn auch wirklich von dem Nichts bloß durch seinen Ausdruck verschieden ist. Er sagt nämlich: „Das reine Sein macht den Anfang, weil es so„wohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache „Unmittelbare, der erste Anfang aber nichts Vermittel„tes und weiter Bestimmtes sein kann.... §. 87. Die„ses reine Sein ist nun die reine Abstraction, damit das „Absolut-negative, welches gleichfalls unmittelbar genom„men, das Nichts ist." §. 48. S. 55. hatte er aber selbst gesagt: „Erkennen ist in der That bestimmendes und be„stimmtes Denken; ist die Vernunft nur leeres unbe„stimmtes Denken, so denkt sie nichts." Damit sprach er über seinen Anfang selbst das Urtheil.

Da aber Sein und Nichts, wie er selber sagt, ein und dasselbe sind, so sind sie nicht Entgegengesetzte, das Werden ist also nicht die Einheit Entgegengesetzter pp),

pp) Wissenschaft der Logik. 1833. S. 68. ff. 78. f. 90. f. 101. Vgl. Daumer bei Schubarth und Carganico, Ueber Philos.

Digitized by Google

und wir sind sonach mit dem Nichts und dem Werden um keinen Schritt weiter gekommen. Ist nun „der Anfang der „Philosophie die in allen folgenden Entwickelungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, der seinen weitern „Bestimmungen durchaus immanente Begriff" (Logik, 1ste Ausg. B. 1. S. 10.), so sieht es um diese Philosophie sehr schlimm aus; denn sie kann nichts anderes als Nihilismus sein, und damit der gerade Gegensatz der Philosophie.

Hieraus geht nun hervor, was wir davon zu halten haben, wenn ihre Anhänger von ihr, als der „gegenwärtigen Philosophie," rühmen, sie habe „das Räthsel völlig gelöst," und nicht nur das **Principium contradictionis** „speculativ überwunden," sondern sogar auch das **Principium exclusi tertii** (scil. inter duo contradictoria) „umgestürzt und umgekehrt," da ja „das Dritte," was also zwischen A und Nicht-A sein soll, — „die Einheit der Entgegengesetzten sei, welche erst in ihm zur Wahrheit und Wirklichkeit komme" qq). Man könnte vielmehr sagen, Hegel habe diese Gesetze bestätigt, und ein warnendes Beispiel gegeben, daß man sie nicht widerlegen, noch ungestraft aus den Augen setzen kann. Er hat aber auch weiter ganz augenscheinlich bewiesen, daß er ihren wahren Sinn gar nicht verstanden. Er hat die bloße Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der in einem

S. 184. f. Bachmann, Ueber Hegel's System. 1833. S. 196. f.

qq) Göschel, K. F., in seiner Schrift: Hegel und seine Zeit. Mit Rücksicht auf Göthe. Zum Unterricht in der gegenwärtigen Philosophie. Berlin, 1832. S. 62. Vgl. Pölitz, Neues allgem. Repert. 1833. I, 1. S. 25., wo Krug anmerkt: „Nun, nun philosophire nur so fort! die arme Philosophie „wird auf diesem Wege bald in's Irrenhaus kommen."

Digitized by Google

und demselben Subjecte liegenden Bestimmungen, die aber unter sich außer einander oder in einander liegen, also einander nicht nur berühren, sondern selbst einander inhäriren können, verwechselt mit Bestimmtheiten, welche außer dem Subjecte selbst liegen. Jene können zwar Unterschiedenes und ihr Subject eine Einheit des Unterschiedenen, aber nicht wohl Gegensätze oder gar Widersprüche genannt werden, sofern sie nicht in jeder Beziehung, sondern nur in gewisser Rücksicht von einander unterschieden sind. Sie sind daher auch von der Polarität noch sehr zu unterscheiden, welche schon etwas Bestimmteres ist. Es ist deshalb ganz ungegründet, wenn Hegel S. 132. sagt: „Die in der Physik so viel geltende „Vorstellung von Polarität enthält in sich die richtigere „Bestimmung der Entgegensetzung, aber wenn die Phy„sik sich in Ansehung der Gedanken an die gewöhnliche „Logik hält, so würde sie leicht erschrecken, wenn sie sich „die Polarität entwickelte und zu den Gedanken käme, „die darin liegen." Wir wollen der gewöhnlichen Logik nicht in jeder Beziehung das Wort reden, glauben aber doch, daß die Physik in keiner Hinsicht vor ihr erschrecken darf, da sich nach dem Bisherigen alles zu Recht legt, sobald man nur gehörig unterscheidet, und nicht unbefugter Weise von leeren Voraussetzungen ausgeht. Unrichtig ist daher auch, was er in seiner Logik 1833. S. 117. sagt: „Wird dagegen die Realität in ihrer Be„stimmtheit genommen, so wird, da sie wesentlich „das Moment des Negativen enthält, der Inbegriff aller „Realitäten ebenso sehr zu einem Inbegriffe aller Nega„tionen, dem Inbegriffe aller Widersprüche, zunächst „etwa zur absoluten Macht, in der alles Bestimmte ab„sorbirt ist, aber da sie selbst nur ist, insofern sie noch

„ein von ihr nicht Aufgehobenes sich gegenüber hat, so „wird sie, indem sie zur ausgeführten, schrankenlosen „Macht erweitert gedacht wird, zum abstracten Nichts. „Jenes Reale in allem Realen, das Sein in allem Da„sein, welches den Begriff Gottes ausdrücken soll, ist „nichts anderes, als das abstracte Sein, dasselbe, was „das Nichts ist. Die Bestimmtheit ist die Negation als „affirmativ gesetzt, ist der Satz des Spinoza: Omnis „determinatio est negatio, dieser Satz ist von unendli„cher Wichtigkeit." Dagegen hatte schon Krause richtig bemerkt rr): „Ueberhaupt ist kein Etwas oder Es als „solches ein Nicht-Es oder Nichts; obwohl jedes endliche Etwas jedes andere von ihm verschiedene Etwas „nicht ist: aber: alles Andere nicht sein, heißt nicht: „nicht sein, oder gar: das Nichts sein ... Wenn Hegel ... hinzusetzt: „„es folgte hieraus die zweite Definition des Absoluten, daß es das Nichts ist;"" so „ist diese Aussage ... durchaus falsch: denn eben, da „das Absolute ist, so ist das Nichts in jeder Hinsicht „nicht. Das Absolute aber, das heißt, nach Hegel's „eigener Erklärung, Gott, ist in keiner Hinsicht Etwas, „das ist, ein Wesentliches, — nicht."

Der Anfang des Denkens ist demnach, wie schon bemerkt worden, die Bestimmtheit selbst, und der Anfang der Wissenschaft kann nichts anderes sein als das bestimmte, das durch seine unveränderlichen Bestimmungen existirende Sein. Man kann sagen, daß in dieser Beziehung schon Swedenborg (in seinen von 1749—1771 geschriebenen Schriften) über Hegel hinausgegangen ist,

rr) Die Grundwahrheiten der Wissensch. 1829. S. 449.

Digitized by Google

wenn er z. B. sagte ss): „Wo Sein ist, da ist auch Existiren; keines ist ohne das andere; denn das Sein ist „durch das Existiren, und nicht ohne dieses. Dies begreift die Vernunft, wenn sie erwägt, ob es ein Sein „geben könne, das nicht existirt, und ob es ein Existiren geben könne außer aus dem Sein; und weil das „eine mit dem andern und nicht ohne dasselbe gegeben „ist, so folgt, daß sie Eins sind, wiewol eine Einheit „des Unterschiedenen. Sie sind eine Einheit des Unter-

ss) S. A. de Div. Amore et de Div. Sap. Amstel. 1763. 4. §. 14. Ubi est *Esse, ibi est Existere,* non datur unum absque altero; Esse enim per Existere Est, et non absque eo. Hoc Rationale comprehendit, dum cogitat, num dari queat aliquod Esse quod non Existit, et num dari queat Existere nisi ab Esse; et quia unum cum altero, et non absque altero datur, sequitur quod unum sint, sed *distincte unum.* Sunt distincte unum, sicut Amor et Sapientia; Amor etiam est Esse, et Sapientia est Existere, Amor enim non datur nisi in Sapientia, nec Sapientia nisi ex Amore, quare cum Amor in Sapientia est, tunc Existit: haec duo tale unum sunt, ut quidem distingui cogitatione possint, sed non actu: et quia distingui possunt *cogitatione* et non *actu,* ideo dicitur distincte unum." ... §. 15. „Quod Esse non sit Esse nisi Existat, est quia non prius est in *forma,* et si non est in forma non habet *quale,* et quod non habet quale *non est aliquid.* Illud quod ex Esse Existit, unum facit cum Esse per id quod sit ex Esse, inde est unitio in unum, et inde est quod unum sit alterius mutuo et vicissim, tum quod unum sit omne in omnibus alterius sicut in se." Dieses Werk ist deutsch erschienen Tübingen, Zu-Guttenberg 1833. Vgl. mein Religionssystem I, 1. S. 18. ff.

Digitized by Google

„schiedenen, wie Liebe und Weisheit; auch ist die Liebe „das Sein, und die Weisheit das Existiren; denn Liebe „giebt es nicht außer in der Weisheit, und Weisheit nicht „außer aus der Liebe; ist daher die Liebe in der Weisheit, „dann existirt sie: diese beiden bilden eine solche Einheit, „daß man sie zwar im Gedanken trennen kann, nicht „aber in der Wirklichkeit, und darum sagte ich, sie seien „eine Einheit des Unterschiedenen" . . . §. 15. „Das „Sein ist kein Sein, wofern es nicht existirt, weil es „früher nicht in einer Form ist; und ist es nicht in einer „Form, so hat es keine Qualität, und was keine „Qualität hat, ist kein Etwas. Das, was aus „dem Sein existirt, macht Eins aus mit dem Sein da„durch, daß es aus dem Sein ist; daraus geht Vereini„gung in Eines hervor, und daher rührt auch, daß das „Eine des Andern ist, und umgekehrt, und daß das eine „alles in allem des andern ist wie in sich." Ferner anderwärts u): „Weil Gott das Sein ist, ist er auch Sub-

u) *Vera christ. religio.* Amstel. 1771. (deutsch 1831.). §. 20. „Quoniam Deus est Esse, etiam est *Substantia*, nam Esse nisi sit substantia, est Ens rationis, substantia enim est ens substens [subsistens]; et qui est substantia, etiam est *forma*, nam substantia nisi sit forma, est *ens rationis*; quare de Deo praedicari potest utraque, sed ita quod sit Substantia et Forma *unica*, ipsa et prima ... Nisi de Deo formetur idea, quod sit prima Substantia et Forma, et de Forma Ipsius, quod sit ipsa Humana, Mentes humanae sibi facile inducerent phantasias sicut spectra de Ipso Deo, de exortu hominum, et de Creatione Mundi: de Deo non aliam notionem sibi sumerent, quam sicut de Natura Universi in suis primis, ita sicut de ejus Ex-

Digitized by Google

„stanz, denn wenn das Sein nicht Substanz ist, so ist „es ein Gedankending: Substanz ist nämlich das beharr„liche Wesen; und wer Substanz ist, ist auch Form, „denn die Substanz, wofern sie nicht Form ist, ist ein „Gedankending; weßhalb von Gott beides gesagt werden „kann, so jedoch, daß Er die einzige, eigentliche und „erste Substanz und Form sei. . . Machte man sich von „Gott nicht die Idee, daß Er die erste Substanz und „Form sei, und von seiner Form, daß sie die urmensch„liche sei, so würden die menschlichen Gemüther sich leicht „Wahngebilde, Gespenstern gleich, von Gott selbst, von „der Entstehung der Menschen und von der Erschaffung „der Welt machen: von Gott würden sie sich keinen an„dern Begriff machen, als wie von der Natur des Alls „in ihrem Ersten, somit wie von ihrem Anfang, oder „wie vom Leeren oder dem Nichts; von der Entstehung „der Menschen wie von einem Zusammenfließen der Ele„mente in eine solche Form durch ein Spiel des Zufalls, „von der Schöpfung der Welt als ob ihre Substanzen

---

panso, aut sicut de inani aut *nihilo*; de exortu hominum, sicut de confluxu elementorum in talem formam ex fortuito, de Creatione Mundi, quod origo substantiarum et formarum ejus sit ex punctis et dein lineis geometricis, quae quia nullius praedicationis, ita in se non aliquid sunt" ... §. 21. ... „Quod Deus non modo sit Esse in se, sed etiam Existere in se, est quia Esse nisi Existat, *non est aliquid*, pariter Existere nisi sit ex Esse, quare dato uno dabitur alterum; similiter nisi substantia etiam sit forma, de substantia nisi sit forma *non est aliquid praedicabile*, et hoc, quia non habet *quale*, est in se *nihil*."

Digitized by Google

„entstanden wären aus geometrischen Punkten und sodann „Linien, welche, weil ihnen kein Prädicat zukommt, in „sich kein Etwas sind“ . . . uu) §. 21. . . . „Daß Gott „nicht nur das Sein in sich, sondern auch das Existiren „in sich sei, folgt daraus, daß das Sein, wofern es nicht „existirt, kein Etwas ist, in gleicher Weise das Existiren, „wofern es nicht aus dem Sein ist, weßhalb mit dem „einen auch das andere gegeben ist. Dasselbe gilt von der „Substanz, wenn sie nicht auch Form ist; von der Sub„stanz, wenn sie nicht Form ist, ist nichts aussagbar, „und so etwas ist, weil es keine Qualität hat, in sich „nichts.“ Ferner vv): „Weil das Ist nicht Ist, wenn „es nicht auch Existirt, so sind Sein und Existiren in „Gott Eines, denn indem Er Ist, Existirt Er, und in„dem Er Existirt, Ist Er.“ Und dann wieder ww): „Weil

uu) Damit hatte er seine eigene frühere Naturphilosophie, niedergelegt in seinen Principia rerum naturalium, Lips. 1734. fol. und schon in seinen Miscellanea observata circa res naturales, Lips. 1722. 8. p. 132. fl. wieder zurückgenommen, sofern er in diesen die Welt aus einem physischen Punkt, der dem mathematischen gleichzusetzen sei, oder aus solchen Punkten entstehen ließ.

vv) *Apocal. explic.* Vol. IV. Londini 1789. 4. §. 1126. oder in dem zu Tübingen 1834. erschienenen Auszug, p. 30. „Quia Est non Est nisi etiam Existat, inde Esse et Existere in Deo unum sunt, nam dum Est Existit, et dum Existit Est.“

ww) Sap. ang de Div. Providentia, Amstel. 1763. §. 4. „Quia nescitur, quomodo duo inter se *distincta* possunt *unum* agere, velim hic ostendere, quod unum absque *forma* non detur, sed quod ipsa forma faciat *unum*; dein, quod forma eo perfectius unum faciat, quo illa quae ingrediuntur formam, *distincte alia*

Digitized by Google

„man nicht weiß, wie zwei unter sich Verschiedene eine „Einheit bilden können, so will ich hier zeigen, daß es „keine Einheit giebt ohne Form, sondern daß die Form „die Einheit macht, ferner daß die Form um so vollkom„mener eine Einheit bildet, als das, was in sie eingeht, „in unterschiedener Weise Anderes ist, und dennoch ver„eint ... Jeder, der tiefer darüber nachdenkt, kann auch „deutlich sehen, daß es keine Einheit giebt ohne Form, „und daß, wenn es eine giebt, sie in der Form besteht; „denn alles, was existirt, hat von der Form das, was „man Qualität heißt, und auch das sogenannte Prädicat, „ferner was man Zustands-Veränderung, und auch was „man Relation und dergleichen heißt; weßhalb was nicht „in einer Form ist, keine Affection hat, und was keine „Affection hat, ist auch nichts Reales; es ist die Form,

---

sunt, et tamen unita ... omnis qui in intensione mentis cogitat, potest clare videre, quod unum absque forma non detur, et si datur quod sit forma; quicquid enim existit, ex forma trahit id quod vocatur *quale*, et quoque id quod vocatur *praedicatum*, tum id quod vocatur status mutatio, ut et id quod vocatur relativum, et similia alia; quare id quod non in forma est, non est alicujus affectionis, et quod non est alicujus affectionis, est etiam nullius rei; ipsa forma dat omnia illa: et quia omnia quae in forma sunt, si forma perfecta est, spectant se mutuo, sicut uncus uncum in catena, ideo sequitur quod ipsa forma faciat *unum*, et sic *subjectum*, de quo praedicari potest qualitas, status, affectio, ita *aliquid*, secundum formae perfectionem ... Ut omnia et singula formae sint, necessum est, ut Ipse qui creavit omnia sit *ipsa Forma*, et quod ex ipsa Forma sint omnia quae creata sunt in formis."

Digitized by Google

„welche dies alles mit sich bringt: und weil alles, was „in einer Form ist, wenn die Form vollkommen ist, sich „wechselseitig auf einander bezieht, wie ein Ring auf den „andern in einer Kette, so folgt, daß die Form selbst „die Einheit bildet, und so das Subject, von dem Qua„lität, Zustand, Affection, mithin ein Etwas prädicirt „werden kann, je nach der Vollkommenheit der Form .... „Damit alles und jedes Form sein könne, ist nothwendig, „daß Er, der alles erschaffen hat, die Form selbst sei, „und daß in Folge dieser Urform alles Erschaffene in For„men sei." Jene Einheit des Unterschiedenen hatte nachher auch Hegel selbst geltend gemacht, wenn er z. B. xx) sagte: „Das Fortschreiten der Bildung überhaupt und „insbesondere der Wissenschaften selbst, der empirischen „und sinnlichen ... fördert nach und nach auch höhere „Denkverhältnisse zu Tage, oder hebt sie wenigstens zu „größerer Allgemeinheit und damit zu näherer Aufmerk„samkeit hervor. Wenn z. B. in der Physik die Denkbe„stimmung der Kraft vorherrschend geworden ist, so spielt „in neuerer Zeit die Kategorie der Polarität ... die be„deutendste Rolle, — die Bestimmung von einem Unter-

xx) Wissenschaft der Logik, Theil 1. Vorrede zur 2ten Ausg. s. Hegel's Werke, Bd. 3. Berl. 1833. S. 12. Ebenso in seinen Vorles. über die Philos. der Religion, 1833. Bd. 2. S. 341. „Eine Einheit, welche nicht unbestimmt, sondern wesentlich bestimmt, und so nur als Einheit von Bestimmungen ist, und diese Einheit selbst so an ihre Bestimmungen gebunden, also eigentlich die Einheit von ihr selbst und den Bestimmungen ... daß ohne die Bestimmungen die Einheit nichts ist, zu Grunde geht, oder näher selbst nur zu einer unwahren Bestimmtheit herabgesetzt, und, um etwas Wahres und Wirkliches zu sein, der Beziehung bedürftig ist."

Digitized by Google

„schieden, in welchem die unterschiedenen untrennbar „verbunden sind; daß auf solche Weise von der Form „der Abstraction, der Identität, durch welche eine Be„stimmtheit, z. B. als Kraft eine Selbständigkeit erhält, „fortgegangen, und die Form des Bestimmens, des Un„terschiedes, welcher zugleich als ein Untrennbares in „der Identität bleibt, herausgehoben und eine geläufige „Vorstellung geworden, ist von unendlicher Wichtigkeit." Das Seyn, die Bestimmungen, durch welche es existirt, und ihr Scheinen im Geiste bilden sonach eine gewisse Dreieinheit yy), und diese muß auch die Grundvoraussetzung der

yy) Auch diesen Gedanken hatte schon Swedenborg ausgesprochen in seinem nachgelassenen Werke, Apocal. expl. Vol. IV. Londini, 1789. 4. §. 1111. (oder in dem Tübinger Auszug von 1834. 8. S. 20.): „Quod unum Divinum per se non detur, sed erit Trinum; hoc Trinum sunt Esse, Existere et *Procedere*, Esse omnino Existet, et dum Existit Procedet ut producat, et hoc Trinum est unum Essentia et unum Persona, et est Deus ... Hoc per comparationem illustrari potest; Angelus Coeli est Trinus et sic Unus, Esse Angeli est id quod vocatur anima ejus, et Existere ejus est id quod vocatur corpus, ac Procedere ex utroque est id quod vocatur sphaera vitae ejus, absque hac Angelus non existit neque est: per hoc Trinum est Angelus imago Dei ... Verum enimvero Angelus non est vita ex se, sed est recipiens vitae, solus Deus est vita ex se. Ex *Coelo*; Trinum Divinum ... tale est in Coelo; Divinum quod Pater vocatur, et Divinum Humanum quod Filius, apparet ibi coram Angelis ut Sol, ac Divinum procedens inde ut *Lux unita* Calori, Lux est *Divinum Verum* et Calor est Divinum Bonum: ita Divinum quod Pater vocatur,

Digitized by Google

Wissenschaft sein. Man kann wohl an das Unterschiedslose der Skeptiker anknüpfen, aber dieses Unterschiedslose ist nicht der Anfang, nicht das reine Sein, sondern das Nichts; der Fortgang ist mithin, dieses Nichts in seinem Nichts zu erkennen, und sich von demselben zum Gedanken des unveränderlichen Seins zu erheben, und seine Bestimmungen zu finden. Geht daher die Phänomenologie als die Wissenschaft des erscheinenden Geistes von dem empirischen, sinnlichen Bewußtsein aus, ertödtet sie, was an diesem ist, und erhebt sie sich über die Gegensätze des Objectiven und Subjectiven zz), so kann der Sinn dieser Erhebung entweder sein, diese Gegensätze, so wie alles Endliche, ganz fallen zu lassen, oder von denselben bloß zu abstrahiren, und sich von der Indifferenz aus wieder zu ihnen fortzubewegen, das letztere ist der Sinn Hegel's. Er sagt S. 61.: „Daß die Phänomenologie des

---

est Divinum Esse, Divinum Humanum quod Filius vocatur, est Divinum Existere ex illo Esse, et Divinum quod *Spiritus Sanctus* vocatur, est Divinum Procedere ex Divino Existere et ex Divino Esse" ... §. 1112. „Quaeritur nunc quale Trinum fuit Deo, antequam Dominus assumsit Humanum et Illud Divinum fecit in Mundo: tunc Deus similiter fuit Homo, ac fuit Ipsi Divinum, Divinum Humanum, ac Divinum Procedens; seu Divinum Esse, Divinum Existere et Divinum Procedere .... sed Divinum Humanum non tunc fuit Divinum usque ad ultima, ultima sunt quae vocantur Caro et Ossa; haec etiam Divina facta sunt a Domino cum fuit in Mundo; Hoc accessorium fuit; et Hoc nunc Deo est Divinum Humanum."

zz) Hegel, Wissenschaft der Logik. 1833. S. 61. f.

Digitized by Google

„Geistes ... das reine Wissen zum Resultat hat.“ S. 62. f.: „Daß nun von dieser Bestimmung des reinen Wissens aus der Anfang seiner Wissenschaft immanent bleibe, ist nichts zu thun, als das zu betrachten, oder vielmehr mit Beiseitsetzung aller Reflexionen, aller Meinungen, die man sonst hat, nur aufzunehmen, was vorhanden ist. Das reine Wissen, als in diese Einheit zusammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und auf Vermittelung aufgehoben; es ist das Unterschiedslose; dieses ... hört somit selbst auf, Wissen zu seyn ... In ihrem wahren Ausdrucke ist daher diese einfache Unmittelbarkeit das reine Sein ... das Sein überhaupt; Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung. Hier ist das Sein das Anfangende, als durch Vermittelung und zwar durch sie, welche zugleich Aufheben ihrer selbst ist, entstanden, dargestellt; mit der Voraussetzung des reinen Wissens als Resultat des endlichen Wissens, des Bewußtseins ... der Anfang ... wie er nicht gegen Anderes eine Bestimmung haben kann, so kann er auch keine in sich, keinen Inhalt enthalten, denn dergleichen wäre Unterscheidung und Beziehung von Verschiedenem auf einander, somit eine Vermittelung. Der Anfang ist also das reine Sein.“ S. 65.: „Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte, und das Letzte auch das Erste wird. Daher ergiebt sich auf der andern Seite als ebenso nothwendig, dasjenige, in welches die Bewegung als in seinen Grund zurückgeht, als Resultat zu betrachten ... Der Fortgang ferner von dem, was den Anfang macht, ist nur als eine wei-

„tere Bestimmung desselben zu betrachten, so daß das „Anfangende allem Folgenden zu Grunde liegen bleibt, „und nicht daraus verschwindet. Das Fortgehen besteht „nicht darin, daß nur ein Anderes abgeleitet, oder daß „in ein wahrhaft Anderes übergegangen würde; — und „insofern dies Uebergehen vorkommt, so hebt es sich eben „sosehr wieder auf." Dazu kommt noch sein Vorschlag zur Güte: S. 67., wo er sagt: „Aber auch die bisher „als Anfang angenommene Bestimmung des Seins „könnte weggelassen werden, so daß nur gefordert wür„de, daß ein reiner Anfang gemacht werde. Dann ist „nichts vorhanden, als der Anfang selbst, und es wäre „zu sehen, was er ist" ... S. 68.: „Es ist noch Nichts, „und es soll Etwas werden. Der Anfang ist nicht das „reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem Etwas aus„gehen soll; das Sein ist also auch schon im Anfang ent„halten. Der Anfang enthält also beides, Sein und „Nichts; — oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und „Sein, das zugleich Nichtsein ist. Ferner Sein und „Nichts sind im Anfang als unterschieden vorhanden; „denn er weist auf etwas Anderes hin; — er ist ein „Nichtsein, das auf das Sein als auf ein Anderes be„zogen ist; das Anfangende ist noch nicht; es geht erst „dem Sein zu. Der Anfang enthält also das Sein als „ein solches, das sich von dem Nichtsein entfernt oder es „aufhebt, als ein ihm Entgegengesetztes. Ferner aber „ist das, was anfängt, schon, eben so sehr aber ist es „auch noch nicht. Die Entgegengesetzten, Sein und „Nichtsein, sind also in ihm in unmittelbarer Vereini„gung; oder er ist ihre ununterschiedene Einheit. „Die Analyse des Anfangs gäbe somit den Begriff der „Einheit des Seins und Nichtseins, — oder unreflektir-

Digitized by Google

„terer Form, der Einheit des Unterschiedes und des „Nichtunterschiedenseins, — oder der Identität der Iden„tität und Nichtidentität. Dieser Begriff könnte als die „erste, reinste, d. i. abstracteste, Definition des Abso„luten angesehen werden; — wie er dies in der That „sein würde, wenn es überhaupt um die Form von De„finitionen und um den Namen des Absoluten zu thun „wäre. In diesem Sinne würden, wie jener abstracte „Begriff die erste, so alle weitere Bestimmungen und „Entwicklungen nur bestimmtere und reichere Definitio„nen dieses Absoluten sein." Hier haben wir also eine offenbare Verschmelzung des Absoluten mit dem Endlichen, ein unberechtigtes stetiges Uebergehen des Einen in das Andere. Dies stellt sich noch deutlicher heraus, wenn wir hinzu nehmen, was er in seiner Encyklopädie sagt, wo er gleichfalls das ganz unbestimmte, qualitätlose sogenannte reine Sein, das er als solches selbst dem Nichts gleich setzen mußte (§. 88. S. 103. 105. f.), als das Absolute setzt, von dem man ausgehen müsse, und (§. 85. S. 99.) bemerkt: „Das Sein selbst, so wie die „folgenden Bestimmungen, nicht nur des Seins, son„dern die logischen Bestimmungen überhaupt, können als „Definitionen des Absoluten, als die metaphysischen „Definitionen Gottes angesehen werden; näher je„doch immer nur die erste einfache Bestimmung einer „Sphäre, und dann die dritte, als welche die Rückkehr „aus der Differenz zur einfachen Beziehung auf sich ist ... „Die zweiten Bestimmungen, als welche eine Sphäre in „ihrer Differenz sind, dagegen sind die Definitionen „des Endlichen." Hienach ginge das noch unbestimmte Sein, das als solches gleich Nichts ist, über in das Endliche, und schlüge dann wieder um in das Absolute. Da-

Digitized by Google

her auch das Werden als die Einheit des Seins und des Nichts gefaßt wird, und das absolute Sein ist so am Ende nichts als der dialektische Proceß, ein wahrer Nihilismus; woraus erklärlich ist, was Hegel von Heraklit sagt α): „Dieser kühne Geist hat zuerst das tiefe „Wort gesagt: „„Das Sein ist nicht mehr als das Nicht„sein,"" es ist ebenso wenig β); oder „„Sein und Nichts „sei dasselbe"" γ), das Wesen sei die Veränderung. „Das Wahre ist nur als die Einheit Entgegengesetzter; „bei den Eleaten haben wir den abstracten Verstand, daß „nur das Sein ist. Wir sagen für Heraklit's Ausdruck: „Das Absolute ist die Einheit des Seins und Nichtseins. „Wenn wir jenen Satz: Das Sein ist nicht mehr als das „Nichtsein, so hören; so scheint dies nicht viel Sinn zu „produciren, nur allgemeine Vernichtung, Gedankenlo„sigkeit. Aber wir haben noch einen andern Ausdruck, „der den Sinn des Princips näher angiebt. Heraklit „sagt nämlich: „Alles fließt (παντα ῥει), nichts besteht „noch bleibt es je dasselbe ... Die Wahrheit des Seins „ist das Werden, — Sein ist der erste Gedanke, als „unmittelbar. Heraklit sagt, Alles ist Werden; dies „Werden ist das Princip. Dies liegt in dem Ausdrucke: „Das Sein ist so wenig als das Nichtsein; das Werden „ist, und ist auch nicht." Und S. 328.: „Im Parme„nides haben wir das Sein und die Dialektik als Be„wegung im Subjecte. Heraklit faßt nun das Absolute „selbst als diesen Proceß, — als Dialektik selbst auf ...

α) Vorles. über die Gesch. der Philos. 1832. B. 1. S. 332. f.

β) Aristot. Metaph. IV, 7. παντα εἶναι και μη εἶναι. Metaph. I, 4. οὐδεν μαλλον το ὀν τυ μη ὀντοτ εἶναι.

γ) eod. Libr. IV, c. 3.

Digitized by Google

„Es ist der nothwendige Fortschritt, und es ist der, den „Heraklit gemacht hat. Das Sein ist das Eine, das „Erste; das Zweite ist das Werden, — zu dieser Be„stimmung ist er fortgegangen. Das ist das erste Con„trete, das Absolute als in ihm die Einheit Entgegen„gesetzter. Bei ihm ist also zuerst die philosophische Idee „in ihrer spekulativen Form anzutreffen ... Hier sehen „wir Land; es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht „in meine Logik aufgenommen." Diese Worte lassen uns einen tiefen Blick in das Hegel'sche System thun. Sie bestätigen, was Weiße d) von ihm sagte: „Man kann „sich versucht finden, diesen Irrthum nicht einmahl in „Eine Reihe mit den übrigen Gestaltungen des Pantheis„mus zu stellen, sondern ihn geradehin für Atheismus, „ja, weil zugleich gesagt wird, daß die Idee (welche eben „die reine Form ist) Alles in Allem sei, für Nihilis„mus auszusprechen. Nichts destoweniger ist sein Ur„sprung kein anderer, als der Ursprung alles andern Pan„theismus, und auch diese Ansicht daher, in gleichem „Sinne, wie jener, für die Philosophie ein nothwendiger „Durchgangspunkt." Fragen wir nun, worin denn die Berechtigung liegen soll mit einem Sein anzufangen, das in's Nichts übergeht, und dessen Wahrheit ein bloßes Werden ist, so antwortet er uns (Wiss. der Log. 1833. S. 70.): „daß das, womit der Anfang zu machen ist, „nicht ein Concretes, nicht ein solches sein kann, das eine „Beziehung innerhalb seiner selbst enthält, denn „ein solches setzt ein Vermitteln und Herübergehen von „einem Ersten zu einem Andern, innerhalb seiner, vor„aus, wovon das einfachgewordene Concrete das Resul-

d) Die Idee der Gottheit. Dresden 1833. S. 225.

„tat wäre. Aber der Anfang soll nicht selbst schon ein „Erstes und ein Anderes sein; ein solches, das ein Er„stes und ein Anderes in sich ist, enthält bereits ein „Fortgegangensein. Was den Anfang macht, der An„fang selbst, ist daher als ein Nichtanalysirbares, in sei„ner einfachen unerfüllten Unmittelbarkeit, also als Sein, „als das ganz Leere zu nehmen." Allein dagegen kann gefragt werden, wenn sein leeres Sein als die Einheit der zwei Entgegengesetzten, Sein und Nichtsein, eine Bedeutung haben soll, so hat ja auch sein Anfang ein Erstes und ein Anderes in sich; er begeht also selbst den Fehler, den er an Andern rügt. Hat aber jene Einheit des Seins und des Nichts keine Bedeutung, so braucht sie gar nicht ausgesprochen zu werden; sie gälte nicht einmahl im Gebiete des Endlichen, weil diesem kein wahrhaftes Sein zukommen kann, mit dem Worte Sein also nur ein illusorisches Spiel getrieben würde. Doch er fährt fort S. 17.: „Wenn man etwa, gegen die Betrach„tung des abstracten Anfangs ungeduldig, sagen wollte, „es solle nicht mit dem Anfange angefangen werden, son„dern geradezu mit der Sache, so ist diese Sache nichts „als jenes leere Sein; denn was die Sache sei, dies ist „es, was sich eben erst im Verlaufe der Wissenschaft er„geben soll, was nicht vor ihr als bekannt vorausgesetzt „werden kann. Welche Form sonst genommen werde, „um einen andern Anfang zu haben, als das leere Sein, „so leidet er an den angeführten Mängeln. Diejenigen, „welche mit diesem Anfange unzufrieden bleiben, mögen „sich zu der Aufgabe auffordern, es anders anzufangen, „und dabei diese Mängel zu vermeiden" ... S. 73.: „Es ist hiebei noch die wesentliche Bemerkung zu machen, „daß wenn an sich wohl Ich als das reine Wissen oder

Digitized by Google

„als intellectuelle Anschauung bestimmt und als Anfang „behauptet werden könnte, daß es in der Wissenschaft „nicht um das zu thun ist, was an sich oder innerlich vorhanden sei, sondern um das Dasein des Innerlichen im Denken, und um die Bestimmtheit, die „ein solches in diesem Dasein hat. Was aber von der „intellectuellen Anschauung — oder wenn ihr Gegenstand „das Ewige, das Göttliche, das Absolute genannt wird, „— was vom Ewigen oder Absoluten im Anfange der „Wissenschaft da ist, dies kann nichts Anderes sein, als „erste, unmittelbare, einfache Bestimmung. Welcher reichere Name ihm gegeben werde, als das bloße Sein „ausdrückt, so kann nur in Betracht kommen, wie solches Absolute in das denkende Wissen und in das „Aussprechen dieses Wissens eintritt. Die intellectuelle „Anschauung ist wohl die gewaltsame Zurückweisung des „Vermittelns und der beweisenden, äußerlichen Reflexion. „Was sie aber mehr ausspricht, als einfache Unmittelbarkeit, ist ein Concretes, ein in sich verschiedene Bestimmungen Enthaltendes. Das Aussprechen und die „Darstellung eines solchen jedoch ist, wie schon bemerkt, „eine vermittelnde Bewegung, die von einer der Bestimmungen anfängt, und zu der andern fortgeht, wenn „diese auch zur ersten zurückgeht; — es ist eine Bewegung, die zugleich nicht willkührlich oder assertorisch sein „darf. Von was daher in solcher Darstellung angefangen wird, ist nicht das Concrete selbst, sondern „nur das einfache Unmittelbare, von dem die Bewegung „ausgeht. Außerdem fehlt, wenn ein Concretes zum „Anfange gemacht wird, der Beweis, dessen die Verbindung der im Concreten enthaltenen Bestimmungen bedarf.“ Man kann dem Hegel zugeben, daß, wie schon

bemerkt worden, das Sein, an welches angeknüpft, oder von welchem ausgegangen wird, ein für das Denken noch unbestimmtes ist, allein eben weil ein solches Sein gleich Nichts, also ein bloßes Gedankending, ja der Ungedanke selbst ist, muß sogleich — zur Bestimmtheit fortgegangen, und diese der im Denken liegenden Nothwendigkeit gemäß als unveränderlich gesetzt werden. Damit wird das Veränderliche, statt dem Sein immanent zu werden, vielmehr als das dasselbe wieder Aufhebende von ihm ferne gehalten, und doch erhält das Sein als ein bestimmtes eine der Endlichkeit zugekehrte Seite. Auch dieser Gedanke, das für das Denken noch unbestimmte Sein voranzustellen, und von ihm aus zu seinen Bestimmtheiten oder seinem Wesen fortzugehen, ist nicht neu, wir finden ihn schon bei Swedenborg. Dieser sagt in seinem 1771. herausgegebenen letzten Werke a): „Es wird „zuerst von dem göttlichen Sein gehandelt, und nachher „von dem göttlichen Wesen: es scheint zwar, als ob diese „beiden eines und dasselbe wären, allein das Sein ist „gleichwol allgemeiner als das Wesen; denn das Wesen

a) *Vera christiana religio*, Amstel. 1771. 4. §. 18. „Agitur primum de Divino *Esse*, et postea de Divina *Essentia*: apparet sicut duo illa unum idem sint, sed usque Esse est Universalius quam Essentia, Essentia enim ponit Esse, et ex Esse fit Essentia: Esse Dei, seu Esse Divinum non potest describi, quia est supra omnem idsam cogitationis humanae, in hanc non cadit aliud, quam quod creatum et finitum est, non autem Increatum et Infinitum, ita non Esse Divinum: Esse Divinum est ipsum Esse, ex quo omnia sunt, et quod in omnibus erit ut sint."

Digitized by Google

„setzt das Sein voraus, und aus dem Sein wird 5) das „Wesen: das Sein Gottes, oder das göttliche Sein kann „nicht beschrieben werden, weil es über jede Idee des „menschlichen Denkens erhaben ist; in diese fällt nichts „anderes, als was erschaffen und endlich ist, nicht aber „das Unerschaffene und Unendliche, mithin nicht das gött„liche Sein; das göttliche Sein ist das Sein selbst, aus „dem alles ist und das in allem sein muß, damit es sei.“ Womit zu verbinden ist, was er schon 1763. sagte 7):

5) Es braucht kaum erinnert zu werden, daß unter diesem Werden bloß ein Werden in unserem Denken gemeint ist, also ein Werden unserer Idee von Gott.

7) Sap. angel. de Divina Providentia, Amstel. 1763. 4. §. 46. „Quid Infinitum et Aeternum, non potest a finito comprehendi, et quoque potest; non potest comprehendi, quia finitum non est capax infiniti; et potest comprehendi, quia dantur ideae *abstractae*, per quas videri possunt res quod sint, tametsi non quales sunt; tales ideae de Infinito dantur, ut quod Deus quia est Infinitus, seu Divinum quia est Infinitum, sit ipsum Esse, quod sit ipsa Essentia et Substantia, quod sit Ipse Amor et ipsa Sapientia, seu quod sit ipsum Bonum et ipsum Verum, ita quod sit Ipsum, imo quod sit Ipse Homo; tum etiam si dicitur quod Infinitum sit Omne, ut quod Infinita Sapientia sit Omniscientia, ac Infinita Potentia sit Omnipotentia. Sed usque haec cadunt in obscurum cogitationis, et ab incomprehensibili forte in negativum, nisi ab idea abstrahantur illa quae cogitatio trahit ex natura, imprimis quae ex binis naturae propriis, quae sunt spatium et tempus, haec enim non possunt non finire ideas, ac facere ut ideae abstractae sint tanquam non aliquid: at si illa possunt abstrahi apud

Digitized by Google

„Was das Unendliche und Ewige sei, kann von dem „Endlichen nicht begriffen werden, und doch kann es auch „wieder; es kann nicht begriffen werden, weil Endliches „nichts Unendliches fassen kann; und doch kann es auch „wieder begriffen werden, weil es abstracte Ideen giebt, „mittelst welcher man von den Realitäten sehen kann, „daß sie sind, obgleich nicht wie sie beschaffen sind; „solche Ideen giebt es von dem Unendlichen, als: daß „Gott, weil er der Unendliche, oder das Göttliche, weil „es das Unendliche ist, das Sein selbst sei, daß er das „Wesen und die Substanz selbst sei, daß er die Liebe „selbst und die Weisheit selbst, oder, daß Er das Gute „selbst und das Wahre selbst, mithin daß Er das eigent„liche Selbst, ja daß Er der eigentliche Mensch sei; und „dann auch, wenn man sagt, daß das Unendliche Alles „sei, als: daß die Unendliche Weisheit Allwissenheit sei, „und die Unendliche Macht Allmacht sei. Dergleichen „fällt jedoch nur dunkel in's Denken, und vermög seiner

---

hominem, sicut fit apud angelum, tunc potest Infinitum per illa quae nunc supra nominata sunt, comprehendi; et inde quoque, quod homo sit aliquid, quia creatus est a Deo Infinito qui est Omne, tum quod homo sit Substantia finita, quia creatus est a Deo Infinito qui est ipsa Substantia, et sic porro; nam nisi Deus Infinitus esset Omne, ipsa Substantia, et ipsa Sapientia, homo non foret aliquid, ita vel nihil, vel solum idea quod sit, secundum visionarios, qui vocantur Idealistae ... nam nisi Deus esset Infinitus, non foret finitum; tum nisi Infinitum esset Omne, non foret aliquid; et nisi Deus ex se Ipso creaverit omnia, foret nullum seu nihil: verbo *Sumus quia Deus est.*"

Digitized by Google

„Unbegreiflichkeit vielleicht in die Läugnung, wenn nicht „aus der Idee entfernt wird, was das Denken aus der „Natur entlehnt, besonders was es aus den zwei Eigen„heiten der Natur hat, welche Raum und Zeit sind, denn „diese müssen nothwendig die Ideen verendlichen, und „machen, daß die abstracten Ideen als ein Nicht-Etwas „erscheinen; kann aber der Mensch jene abstreifen, ... so „kann auch das Unendliche durch das, was so eben ge„nannt worden, begriffen werden; und in Folge dessen „auch, daß der Mensch ein Etwas ist, weil er erschaf„fen ist von Gott dem Unendlichen, welcher alles ist; „ferner daß der Mensch eine endliche Substanz ist, weil „er erschaffen ist von dem unendlichen Gott, welcher die „Substanz selbst ist; so wie auch, daß der Mensch Weis„heit ist, weil er erschaffen ist von dem unendlichen „Gott, welcher die Weisheit selbst ist, und so fort; denn „wenn Gott, der Unendliche nicht Alles wäre, wenn Er „nicht die Substanz selbst und die Weisheit selbst wäre, „so wäre der Mensch kein Etwas, also entweder ein „Nichts, oder bloß die Vorstellung, daß er sei, nach den „Schwärmern, welche man Idealisten nennt. Denn wenn „Gott nicht der Unendliche wäre, so wäre das Endliche „nicht; ferner wenn das Unendliche nicht Alles wäre, so „wäre kein Etwas, und wenn Gott nicht aus Sich alles „erschaffen hätte, so wäre nichts: kurz, wir sind, weil „Gott ist." Es ist übrigens zu bemerken, daß Hegel mehr zugiebt, als man von ihm erwarten sollte, indem er fortfährt *) S. 74.: „Wenn also im Ausdrucke des „Absoluten oder Ewigen oder Gottes (und das unbestrit„tenste Recht hätte Gott, daß mit ihm der Anfang ge-

*) Wissenschaft der Logik. 1833. S. 74.

Digitized by Google

„macht werde), wenn in deren Anschauung oder Gedan„ken mehr liegt, als im reinen Sein, so soll das, „was darin liegt, in's Wissen als Denkendes, nicht „Vorstellendes, erst hervortreten; das, was darin „liegt, es sei so reich, als es wolle, so ist die Bestim„mung, die in's Wissen zuerst hervortritt, ein Einfa„ches; denn nur im Einfachen ist nicht mehr als der rei„ne Anfang; nur das Unmittelbare ist einfach, denn nur „im Unmittelbaren ist noch nicht ein Fortgegangensein „von Einem zu einem Andern. Was somit über das „Sein ausgesprochen oder enthalten sein soll, in den rei„chern Formen des Vorstellens von Absolutem oder Gott, „dies ist im Anfang nur leeres Wort, und nur Sein; „dies Einfache, das sonst keine weitere Bedeutung hat, „dies Leere ist also schlechthin der Anfang der Philosophie." Man könnte jedoch dagegen sagen: Wenn die Bestimmung, die in's Wissen zuerst hervortritt, nur Sein ist, so ist sie doch eine Bestimmung; der Anfang ist also nicht das ganz Unbestimmte und Absolut-Einfache, nicht das in jeder Beziehung Leere, das gleich Nichts ist; es kann daher auch nicht von ihm zum Werden fortgegangen werden. Geht man gleichwol zu diesem fort, so daß man das Sein selbst in das Werden übergehen läßt, so wird der Ausdruck „Gott" ganz illusorisch, sofern er mit dem Endlichen und Veränderlichen identificirt wird.

Den Vorwurf, daß Hegel Pantheismus lehre, und nach ihm Gott bloß in uns („in den endlichen Ichen") zum Bewußtsein komme, hatte auch Fichte, der Sohn, dieser Philosophie gemacht, worauf zwar Hinrichs (in den Jahrb. für wissensch. Kritik, Nov. 1832. Nro. 98. S. 778.) erwiedert hat: „Gott kommt nach Hegel nicht, wie wir, „zum Bewußtsein, die wir unserer vermittelst des na-

Digitized by Google

„türlichen Lebens und unseres Gegensatzes gegen die Na„tur bewußt werden. Sondern nach ihm ist das Bewußt„sein Gottes unendliche Selbstvermittlung, nicht wie das „unsrige, durch anderes vermittelt. Ja nach Hegel ist der „bloß subjective Standpunkt des Geistes, als nur den „menschliche ohne den göttlichen nicht der wirkliche Be„griff des Geistes, weßhalb Gott innerhalb des endlichen „Bewußtseins auch nicht zum Bewußtsein kommen kann.“ Allein, wie auch schon Fichte in seiner neuesten Schrift, Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philos. 2r Thl. S. VII. Note, hiegegen wieder bemerkt hat, so sagt ja Hegel selbst (Encyklop. der phil. Wiss. 3te Ausg. §. 564. S. 576.): „Was Gott als Geist ist, dieß richtig „und bestimmt im Gedanken zu fassen, dazu wird gründ„liche Speculation erfordert. Es sind zunächst die Sätze „darin enthalten: Gott ist nur Gott insofern er sich sel„ber weiß; sein Sich-wissen ist ferner sein Selbstbewußt„sein im Menschen, und das Wissen des Menschen von „Gott, das fortgeht zum Sich-wissen des Menschen in „Gott.“ Wie sollen jene Worte Hinrichs, daß „Gott „innerhalb des endlichen Bewußtseins nicht zum Bewußt„sein kommen könne,“ und diese Worte Hegel's: „Got„tes Sich-wissen sei sein Selbstbewußtsein im Menschen,“ vereinigt werden können? Wenn sie sich nicht widerspre„chen sollen, so muß man unter Gott nach Hegel §. 565. den „an und für sich seienden Geist der Natur und „des Geistes,“ oder den allgemeinen Geist, Gabler's verstehen, wenn dieser in seinem System der theoretischen Philos. §. 7. S. 21. sagt: „Erst einem folgenden Zeital„ter, einem neuen Zeitgeiste, kommt das vorige, oder, „was dasselbe ist, dem allgemeinen Geiste er sich „selbst in seiner vorigen Gestalt, zum Bewußtsein;

„und die vorige Ansicht, die früher geltende Denk- und „Vorstellungsweise wird hiemit zugleich als eine unwahre „und nichtige verworfen." Der durch die vielen endlichen Bewußtsein sich hindurchziehende Geist, oder etwa die höchste Spitze derselben wird dann Gott gleich gesetzt; womit, wie jeder sieht, nichts verbessert ist; es bleibt dabei doch die Behauptung stehen, daß Gott nur im endlichen Bewußtsein, wenn auch in keinem ganz zum Bewußtsein kommt, weil das Allgemeine nur im Besondern existirt.

Wenn Hegel S. 79. weiter sagt: Den einfachen Gedanken des reinen Seins haben die Eleaten zuerst, vorzüglich Parmenides, als das Absolute und als einzige Wahrheit . . ausgesprochen; nur das Sein ist, und das Nichts ist gar nicht, — so darf man auch hier unter dem reinen Sein nicht das ganz unbestimmte und leere Sein Hegels verstehen; das Sein der Eleaten war nicht das ganz qualitätlose Sein, das gleich Nichts ist, sonst hätten sie nicht sagen können, das Nichts ist gar nicht. Jene Annahme widerspricht sich also selbst. Sie schloßen ja, wie wir gesehen, das Werden geradezu von dem Sein aus. Das Seiende hat nach Parmenides die Bestimmtheit der Einheit und Unveränderlichkeit, vermöge deren es nie in ein Werden übergehen kann. Sein Raisonnement ist: Was sich verändert, geht aus dem, was es ist, also aus seinem Sein heraus. Sollte sich demnach das Seiende verändern, so müßte es ja aufhören zu sein, was widersprechend ist. Das Seiende ist in sich vollendet, und begreift alle Realität in sich: wie sollte es veränderlich sein, da ihm nichts fehlt? Das Sein des Parmenides ist demnach ein ganz Anderes als das rein unbestimmte Hegel's. Dieser sagt selbst von jenem: „Die-

Digitized by Google

„ses Sein ist nicht das Unbestimmte (ἄπειρον), da „es in den Schranken der Nothwendigkeit gehalten ist. „Aristoteles schreibt dem Parmenides so das Begrenzen „(πεπερασμενον) zu ... Bei Parmenides ist dies abso„lut Begrenzende aber die schlechthin in sich bestimmte „absolute Nothwendigkeit (ἀναγκη, δικη)." *). Auch bemerkt er anderwärts tadelnd: „Diejenigen, welche den „Satz: Nichts ist eben Nichts, sogar sich dafür ereifernd, „behaupten, sind bewußtlos darüber, daß sie damit dem „abstracten Pantheismus der Eleaten, der Sache nach „auch dem Spinozistischen, beipflichten ...". **). Bei „Parmenides, wie bei Spinoza, soll von dem Sein oder „der absoluten Substanz nicht fortgegangen werden zu „dem Negativen, Endlichen. Wird nun dennoch fortge„gangen, was, wie bemerkt, von dem beziehungs-lo„sen fortgangslosen Sein aus nur auf äußerliche Weise „geschehen kann, so ist dieser Fortgang ein zweiter, neuer „Anfang. So ist Fichte's absolutester, unbedingter „Grundsatz: A = A Setzen; der zweite ist Entgegense„tzen; dieser soll zum Theil bedingt, zum Theil unbedingt „(somit der Widerspruch in sich) sein. Es ist dies ein „Fortgehen der äußern Reflexion, welches ebensowohl das, „womit es als einem Absoluten anfängt, wieder verneint, „— das Entgegensetzen ist die Negation der ersten Iden„tität, — als es sein zweites Unbedingtes sogleich aus„drücklich zugleich zu einem Bedingten macht. Wenn „aber überhaupt eine Berechtigung wäre, fortzugehen, „d. i. den ersten Anfang aufzuheben, so müßte es in die„sem Ersten selbst liegen, daß ein Anderes sich darauf „beziehen könnte; es müßte also ein Bestimmtes sein.

*) Gesch. der Philos. I. S. 296.

**) Wissenschaft der Logik. 1833. S. 80. f. vgl. S. 94. ff.

Digitized by Google

„Allein für ein solches giebt sich die absolute Substanz „nicht aus; im Gegentheil. Es ist das Unmittelbare, „das noch schlechthin Unbestimmte" λ). Also hier wieder das Unbestimmte!

Wäre in Platon's Parmenides die Lehre des letztern enthalten, so könnte es zwar scheinen, daß derselbe seinem Eins jede Bestimmtheit abgesprochen und gezeigt habe, daß ihm ebensowohl die entgegengesetzte Bestimmtheit zukomme; allein näher betrachtet ist dem nicht so; auch haben wir keinen Grund, das, was Platon dem Parmenides in den Mund legt, für Lehre des letzteren zu halten. Hegel sagt von diesem Dialog μ): „Welches vollendetere und für „sich stehende Document und System des ächten Skepticis„mus könnten wir finden, als in der Platonischen Philo„sophie den Parmenides? welcher das ganze Gebiet jenes „Wissens durch Verstandesbegriffe umfaßt und zerstört. „Dieser Platonische Skepticismus geht nicht auf ein Zwei„feln an diesen Wahrheiten des Verstandes, der die „Dinge als mannichfaltig, als Ganze, die aus Theilen „bestehen, ein Entstehen und Vergehen, eine Vielheit, „Aehnlichkeit u. s. w. erkennt, und dergleichen objective „Behauptungen macht, sondern auf ein gänzliches Negi„ren aller Wahrheit eines solchen Erkennens. Dieser „Skepticismus macht nicht ein besonderes Ding von einem „System aus, sondern er ist selbst die negative Seite der „Erkenntniß des Absoluten, und setzt unmittelbar die Ver„nunft als die positive Seite voraus ... Dieser Skepti„cismus, der in seiner explicirten Gestalt im Parmenides „auftritt, ist aber in jedem ächten philosophischen Systeme

λ) a. a. O. S. 94. f.

μ) Kritisches Journal der Philos. 1802. St. 2. S. 19—21.

Digitized by Google

„Implicite zu finden; denn er ist die freie Seite einer jeden „Philosophie; wenn in irgend einem Satze, der eine Ver„nunfterkenntniß ausdrückt, das Reflectirte desselben, „die Begriffe, die in ihm enthalten sind, isolirt, und die „Art, wie sie verbunden sind, betrachtet wird, so muß „es sich zeigen, daß diese Begriffe zugleich aufgehoben, „oder auf eine solche Art vereinigt sind, daß sie sich wi„dersprechen, sonst wäre es kein vernünftiger, sondern „ein verständiger Satz" ... S. 21.: „Der sogenannte „Satz des Widerspruchs ist ... so wenig auch nur von „formeller Wahrheit für die Vernunft, daß im Gegentheil „jeder Vernunftsatz in Rücksicht auf die Begriffe einen „Verstoß gegen denselben enthalten muß; ein Satz ist „bloß formell, heißt für die Vernunft, er für sich allein „gesetzt, ohne den ihm contradictorisch entgegengesetzten „eben so zu behaupten, ist eben darum falsch. Den Satz „des Widerspruchs für formell anzuerkennen, heißt also „ihn zugleich für falsch erkennen. — Da jede ächte Phi„losophie diese negative Seite hat, oder den Satz des „Widerspruchs ewig aufhebt, so kann, wer Lust hat, un„mittelbar diese negative Seite herausheben, und sich „aus jeder einen Skepticismus darstellen." So sagte er auch nachher *), „daß ... Platon in einem seiner Dia„loge dem Parmenides ... die erhabenste Dialektik in den „Mund legt, die es je gegeben," ferner ξ): „die aus„geführte eigentliche Dialektik ... ist im Parmenides ent„halten, dem berühmtesten Meisterstück der Platonischen „Dialektik". ... Es „sehen die Neuplatoniker, besonders „Proklus, gerade diese Ausführung im Parmenides für „die wahrhafte Theologie an, für die wahrhafte Enthül-

*) Vorles. über die Gesch. der Philos. 1833. Bd. 1. S. 292.

ξ) a. a. O. Bd. 2. S. 240. 244.

Digitized by Google

„lung aller Mysterien des göttlichen Wesens. Und sie „kann für nichts Anderes genommen werden.“ So sagte auch ein Anderer o): „Denken wir uns nur unter Pla„ton's Eins jene absolute Einheit, woran unserer Ver„nunft so viel gelegen ist, oder Gott, so enthält der Par„menides die tiefgedachteste Metaphysik darüber, und ge„wiß haben wir bis diese Stunde in dieser Beziehung „nichts Besseres, als was uns dieser tiefe Denker gege„ben hat.“

Sehen wir nun, was an dieser Dialektik ist. Platon läßt dem Parmenides sagen π): „Wenn Eines ist, „so kann wol das Eins nicht Vieles sein“ (εἰ ἓν ἔστιν, ἄλλοτι οὐκ ἂν εἴη πολλὰ τὸ ἕν). Hier muß nun, da nur contradictorische Gegensätze sich ausschließen (§. 2. 3.), das Viele als das Nicht-Eins gedacht, und es darf das Eins nicht in verschiedener Bedeutung genommen werden, das Eine mahl als numerische, das andere mahl als metaphysische Einheit. Ist das Eins eine numerische Einheit, so ist das Viele eine unbestimmte Wiederholung eben dieses Eins, und beide schließen sich allerdings aus; das Eins als solches ist alsdann nicht das Viele, und das Viele als solches ist nicht das Eins; damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß das Eins nicht selbst ein Mannichfaltiges, also eine Vielheit anderer Art in sich schließe; ja die metaphysische Einheit ist eben nichts anderes als ein solches in's Eins verbundene Mannichfaltige, das man nur ideell ein Ganzes nennen kann, von welchem jeder Theil für sich genommen den andern Theilen gegenüber wieder eine numerische Einheit bildet,

o) Göß, Platon's Parmenides. Augsb. u. Leipz. 1825. S. 105. f.
π) Opp. Vol. X. pag. 94.

Digitized by Google

und dieſe als ein Nicht-Eins oder ein Vieles von ſich ausſchließt, weil kein Theil der andere iſt, wenn ſchon alle zuſammen wieder in einer andern, höheren Einheit vereinigt ſind. Wollte man aber unter dem Eins ein ſolches ſich denken, das nicht wieder aus Theilen beſteht, und überhaupt durchaus kein Mannichfaltiges in ſich enthält, auch nicht ideell, alſo in jeder Beziehung einfach iſt, ſo wäre ein ſolches wieder eine numeriſche Einheit, welche alles Zuſammengeſetzte oder Viele von ſich ausſchlöße. Daß Platon's Parmenides ein ſolches Einfache meinte, ergiebt ſich daraus, daß er demſelben nicht bloß räumliche und zeitliche Theile, nicht bloß Anfang, Mitte und Ende, Begrenzung und Geſtalt, das Irgendwo, das In einem Andern und das in ſich ſein, Ruhe und Bewegung, überhaupt Veränderung, Einerleiheit und Verſchiedenheit, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, Gleichheit und Ungleichheit ſowohl in Beziehung auf ſich als auf Anderes, Exiſtenz in der Zeit, ein Werden, — ſondern auch die Exiſtenz (ὐσια) und das Sein (εἶναι) überhaupt abſpricht, und das Zuſammendenken des Eins mit dem Sein ſchon als eine Zweiheit faßt, ebendaraus aber auch folgert ϱ), daß das Eins nicht benannt, nicht ausgeſprochen, nicht gedacht, nicht erkannt und nichts von dem,

ϱ) p. 141. [Bip. p. 104.]: „Οὐδαμως ἀρα το ἑν ὐσιας μετεχει ... ὐδαμως ἀρα ἐστι το ἑν ... Οὐδ' ἀρα ὑτως ἐστιν ὡστε ἑν εἶναι. εἰη γαρ ἀν ἠδη ὀν, και ὐσιας μετεχον. ἀλλ' ὡς ἐοικε, το ἑν, ὑτε ἑν ἐστιν, ὑτε ἐστιν." Er definirt auch geradezu das Eins als das, was keine Theile hat p. 147. [Bip. 139.]: „εἰ γαρ μορια μη ἐχοι, παντελως ἀν ἑν εἰη," und ſo auch anderwärts, z. B. im Sophista p. 245. [257.]: „Ἀμερες δη που δει παντελως το γε ἀληθως ἑν κατα τον ὀρθον λογον εἰρησθαι."

was es an sich hat, empfunden werden, daß es sich also auch mit ihm unmöglich also verhalten könne, d. h. mit andern Worten, daß ein solches Eins, dem gar kein Sein und keine Bestimmungen zukommen, ein bloßes Gedankending, ein Nichts, und somit auch kein Eins sei.

Im 2ten Abschnitte sucht er zu beweisen, daß das Eine, wenn es ist, zwar durch Prädicate gedacht werden müsse, aber durch solche, welche sich selbst widersprechen. Er fragt (p. 105.): „Wenn das Eins ist, kann es als„dann zwar sein (εἶναι), und gleichwol nicht ein Sein „an sich haben (οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν)? — Unmöglich. — „Giebt es also nicht ein Sein des Eins, das gleichwol „nicht einerlei ist mit dem Eins, da ja sonst das Sein nicht „dessen Sein wäre, und das Eins nicht das Sein an sich „hätte (μετεῖχεν), sondern es gleichviel wäre, ob man „sagte: das Eins ist, oder: Eins (ist) Eins? ... Das „Ist bedeutet also etwas Anderes, als das Eins" ... (p. 106.): „Wenn nun das Ist dieses seienden Eins (τὸ „ἔστι τοῦ ἑνὸς ὄντος) genannt wird, und das Eins des „Einen Seienden (τὸ ἓν τοῦ ὄντος ἑνός), es ist aber nicht „dasselbige das Sein (οὐσία) und das Eins, sondern nur „desselbigen, das wir vorausgesetzt, nämlich des seienden „Eins: ist dann nicht nothwendig das seiende Eins das „Ganze? und werden nicht das Eins und das Sein „Theile von diesem? ... Wird nun wol einer von diesen „beiden Theilen des seienden Eins, das Eins und das „Seiende, jemahls ablassen, jener (das Eins) ein Theil „des Seienden zu sein, dieser (das Seiende) ein Theil „des Eins? — Nein. Also hält auch wieder jeder von „diesen Theilen das Eins fest und auch das Seiende. Und „so entsteht zum Wenigsten der Theil wieder aus zwei „Theilen. Und so immer auf dieselbe Art, welcher Theil

Digitized by Google

„gesetzt wird, hält immer diese beiden Theile. Denn das „Eins hält immer das Seiende, und das Seiende das „Eins: so daß nothwendig, was immer zu zweien wird, „niemahls eins ist ... Ist also nicht auf diese Art das „seiende Eins unendlich (ἄπειρον) der Menge nach? ... „Nicht nur also das seiende Eins ist Vieles, sondern „auch das Eins selbst ist von dem Seienden getheilt noth„wendig Vieles." ... Ferner wohl, „da Theile Theile des „Ganzen sind, so ist das Eins auch begrenzt in Beziehung „auf das Ganze. Oder werden nicht die Theile von dem „Ganzen umfaßt? — Nothwendig. — Und das Umfassende ist doch wol Grenze? — ... Das seiende Eins ist „also Eins und Vieles, Ganzes und Theile, begrenzt „und unbegrenzt in Ansehung der Menge."

Hier ist nun gleich zu bemerken, daß schon im Begriffe des seienden Eins Unvereinbares vereinigt ist, sofern er das Eins, vermöge des von ihm vorausgesetzten Begriffes, als das nicht aus Theilen Bestehende faßt, unter dem Sein aber und unter seiner Einheit verschiedene Theile versteht, deren jeden er dann auf's Neue theilt, und so fort in's Unendliche. Hatte er doch im ersten Abschnitte gezeigt, daß das Eins als das absolut oder in jeder Beziehung Einfache gar nicht gedacht werden kann, weil es nicht als seiend gedacht werden kann. Wollte er demnach doch von einem seienden Eins sprechen, so mußte er den Begriff des Eins verändern; er konnte nicht mehr das Absolut-Einfache darunter verstehen, sondern nur die Einheit eines Unterschiedenen, Mannichfaltigen; dann aber fallen auch alle Widersprüche weg. Wenn sich solche noch weiter ergeben, so kommen sie eben daher, daß er ein und ebendasselbe Wort in verschiedener Bedeutung genommen, und zwischen realen Theilen, von welchen jeder für sich als existirend genommen wer-

Digitized by Google

den kann, und bloß idealen Theilen, welche bloß in Gedanken von einander getrennt werden können, nicht unterschieden hat. Solche bloß ideale Theile sind das Sein und das Eins des seienden Einen oder des Einen Seienden. Denn sobald das Sein als Prädicat gefaßt und andern Prädicaten gegenübergestellt wird, geht man aus dem Gebiete des realen Denkens heraus in das bloß ideale, da im realen Denken jedes Prädicat seiend ist, das Sein als besonderes Prädicat also keinen Sinn hat. Die Einheit des seienden Einen besteht ja eben darin, daß es zwar in Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit in ein Mannichfaltiges geschieden werden kann, weil es sonst nicht mehr das seiende Eine wäre, denn könnte es auch in der Wirklichkeit geschieden werden, so bliebe von dem Begriffe der Einheit oder Untheilbarkeit nichts mehr übrig, da eine bloß zufällige Verbindung, wie die des räumlich und zeitlich außer einander Liegenden, den Namen der seienden Einheit nicht verdient, weil ein solches Aggregat, als der Veränderung und Zerstörung unterworfen, nicht als seiend gedacht werden kann; und dies ist eben eine weitere Erschleichung, welche nothwendig eine Quelle von Widersprüchen werden mußte, daß er jenes seiende Eins ohne Weiteres als ein räumliches und zeitliches, mithin als ein nicht seiendes nahm, und damit einen zweiten innern Widerspruch schon in den Begriff des seienden Eins aufnahm; denn er fährt fort S. 111.: „Als begrenzt wird es auch äußerste Theile „(ἔσχατα) haben ... und als Ganzes Anfang, Mitte „und Ende ... also auch irgend eine Gestalt, sei es nun „eine gerade, oder eine krumme, oder eine aus beiden „gemischte ... Und wird es nicht, wenn es so sich verhält, in sich selbst sein und in einem Andern? ... Von

Digitized by Google

„den Theilen ist doch jeder im Ganzen, und keiner au-
„ßerhalb des Ganzen? ... und alle Theile werden von
„dem Ganzen umfaßt? — Ja. — Ferner sind doch
„alle seine Theile das Eins, und weder mehr noch we-
„niger als sie insgesammt? ... ist nun nicht auch das
„Ganze das Eins? ... also ist das Eins in sich selbst ...
„Allein das Ganze ist dann doch wieder nicht in den Thei-
„len, weder in allen, noch in irgend einem. Denn wenn
„in allen, dann nothwendig auch in Einem ... Wenn
„nun weder in mehreren, noch in Einem, noch in allen
„Theilen das Ganze ist, muß es dann nicht nothwendig
„entweder in irgend einem andern, oder gar nirgends
„sein? — Und nirgends seiend wäre es ja nichts; ein
„Ganzes aber seiend muß es, da es nicht in sich selbst
„ist, in einem andern sein ... In wiefern also das Eins
„ganz ist, ist es in einem andern; insofern es aber alle
„seine seienden Theile ist, ist es in sich selbst. Und auf
„diese Art ist nothwendig das Eins sowohl selbst in sich
„selbst, als auch in einem andern ... Wenn aber das
„Eins so beschaffen ist, muß es dann nicht auch sowohl
„sich bewegen als ruhen? ... Ferner muß es mit sich
„selbst sowohl einerlei sein, als auch von sich verschieden,
„und ebenso mit dem Andern sowohl einerlei, als auch
„von ihm verschieden ... Wiefern es nun in dem Andern
„ist, berührt es das Andere; wiefern es in sich selbst ist,
„wird es zwar abgehalten, das Andere zu berühren, be-
„rührt aber sich selbst, indem es in sich ist ... Muß nun
„nicht jedes, was ein Anderes berühren soll, dicht an
„jenem zu Berührenden liegen, die Stelle einnehmen,
„welche neben jener ist, in der das zu Berührende liegt?
„— Nothwendig. Auch das Eins also, wenn es sich selbst
„berühren soll, muß dicht anliegen neben sich selbst, die

Digitized by Google

„an jene, in welcher es selbst ist, angrenzende „Stelle einnehmend ... Wäre also das Eins zwei, „so könnte es dergleichen wol thun, und an zwei Stellen „zugleich sein. So lange es aber eins ist, wird es wol „nicht können. Dieselbe Unmöglichkeit also ist es für das „Eins, zwei zu sein und sich selbst zu berühren ... Aber „eben so wenig wird es das Andere berühren" ... Ferner S. 127.: „Ist das Sein etwas anderes als Theilnah„me der Existenz (ἐσσιας) an der gegenwärtigen Zeit? „... Es nimmt also Theil an der Zeit, wenn anders am „Sein? ... Doch wol indem die Zeit fortgeht? ... So „wird es also immer älter als es selbst, wenn es mit der „Zeit fortgeht," und so fort. Mit all diesen und ähnlichen Beweisen, die wir übergehen, war weiter nichts bewiesen, als daß das Seiende nicht als jenes Einfache, nicht ohne eine Mannichfaltigkeit von Bestimmungen und nicht räumlich und zeitlich gedacht werden kann o). Weit

o) Auch hierin hatte Swedenborg das Richtige gesehen, wenn er sagt (Sap. Angel. de Div. Providentia, 1763. §. 6. deutsch, Tübingen, 1835. 8.): „A multis agnoscitur, quod *unica* substantia sit, quae etiam prima, e qua sunt omnia; sed qualis illa substantia est, non scitur; creditur quod sit ita *simplex*, ut nihil simplicius, et quod assimilari possit puncto quod nullius dimensionis est, et quod ex *infinitis* talibus formae dimensionis exstiterint: sed hoc est *fallacia*, oriunda ex idea *spatii*; ex hac enim idea apparet minimum tale: sed usque veritas est, quod quo aliquid simplicius et purius est, eo plus et plenius sit; quae causa est, quod quo interius aliquod objectum spectatur, inibi eo mirabiliora, perfectiora et formosiora conspiciantur; et quod sic in substantia prima omnium mirabilissima, perfectissima et formosissima sint." Sap. Ang.

Digitized by Google

entfernt also, daß von dieser Seite her dem Satz des Widerspruchs und der Consequenz der Vernunft Gefahr drohte, werden vielmehr beide damit nur bestätigt und in ihre vollen Rechte eingesetzt.

§. 5. Einwürfe der Sophistik gegen das Sein selbst, und ihre Widerlegung.

Ganz in derselben Weise hatte schon Gorgias, der Sophist, ein Schüler des Empedokles, und der auch die Eleaten kannte (um d. J. 427. v. Ch. G.), zu zeigen gesucht, daß das Seiende selbst undenkbar sei. Er sagte (*Sextus*, adv. Log. VII, 69.): „Auch das Seiende ist nicht (οὐδὲ το ὂν ἐστιν); „denn wäre es, so müßte es entweder anfangslos oder ge„worden sein (ἤτοι ἀΐδιον ἐστιν ἢ γεννητον), oder bei„des zugleich. Aber weder das Eine, noch das Andere „ist, folglich giebt es kein Seiendes. Denn wenn das „Ewige das Seiende ist ... so hat es als solches keinen

---

de Div. Amore. 1763. §. 229. (deutsch, Tübingen. 1833. 8.): „Traditur a quibusdam quod substantia *tam simplex* detur, ut non sit *forma a minoribus formis*, et quod ex illa substantia per coacervationes existant substantiata seu composita, et tandem substantiae quae materiae vocantur: sed usque tales simplicissimae substantiae *non dantur*; quid enim est substantia *absque forma*, est tale de quo non aliquid *praedicari* potest, et ex ente, de quo nihil praedicari potest, non potest aliquid per coacervationes conflari." D. S. de amore conjug. 1768. §. 329.: „Scitote, quod omne *divisum* sit plus et plus *multiplex*, et non plus et plus *simplex*, quia divisum et divisum propius et propius accedit ad infinitum, in quo infinite omnia sunt." Vgl. oben S. 40. ff.

Digitized by Google

„Anfang ... Was aber keinen Anfang hat, ist unendlich „(ἄπειρον), und was unendlich ist, ist nirgends; denn „wäre es irgendwo, so wäre ja das, in dem es ist, ein „von ihm verschiedenes Seiendes, und das in ihm enthaltene Seiende wäre kein Unendliches mehr. Auch ist „das Einschließende größer als das Eingeschlossene. Größer aber als das Unendliche giebt es nichts. Das Unendliche ist daher nirgends. 70. Aber auch nicht in sich „selbst kann es enthalten sein, denn das Enthaltende und „das Enthaltene wären so eins, und es würden aus dem „Seienden zwei werden, der Ort und der Körper; denn „das Einschließende ist ein Ort, und das Eingeschlossene „ist ein Körper. Dies aber wäre ungereimt. Das Seiende ist also auch nicht das Eingeschlossene. Wenn also „das Seiende ewig ist, so ist es unendlich, und wenn „es unendlich ist, so ist es nirgends, und wenn es nirgends ist, so ist es nicht ... 71. Aber auch nicht geworden kann das Seiende sein; denn wenn es geworden ist, so ist es entweder aus Seiendem, oder aus „Nicht-Seiendem geworden. Nun kann es aber nicht „aus Seiendem geworden sein; denn wenn es ein Seiendes giebt, so ist es nicht geworden, sondern ist schon. „Ebenso wenig kann es aus Nicht-Seiendem geworden „sein, weil das Nicht-Seiende auch nichts entstehen lassen kann; denn das, was etwas erzeugt, muß doch nothwendig existiren. Das Seiende ist also auch nicht geworden. 72. Aber auch nicht beides zugleich kann das „Seiende sein, anfangslos, und geworden, denn diese „heben sich einander wechselsweise auf; ist das Seiende „ewig, so ist es nicht geworden, und ist es geworden, „so ist es nicht ewig. Wenn also das Seiende weder „ewig, noch geworden, noch beides zugleich ist, so exi-

Digitized by Google

„stirt das Seiende nicht. 73. Ueberdies wenn es existirt,
„so ist es entweder Eines oder Vieles. Es ist aber we-
„der Eines, noch Vieles, wie gezeigt werden soll. Es
„existirt also kein Seiendes; denn wenn es Eines wäre,
„so wäre es entweder ein Quantum (ποσον), oder ein
„Stetiges (συνεχες), oder eine Größe (μεγεθος), oder
„ein Körper (σωμα); sobald es aber eines von diesen ist,
„ist es nicht Eines; denn als Quantum kann es getheilt,
„und als Stetiges zertrennt werden. Ebenso ist es auch
„als Größe nicht untheilbar, und als Körper hat es drei
„Dimensionen, nämlich Länge, Breite und Höhe. Un-
„gereimt wäre es aber zu sagen, das Seiende sei keines
„von diesen. Das Seiende ist also nicht Eines. 74. Es
„ist aber auch nicht Vieles, denn wenn es nicht Eines
„ist, so ist es auch nicht Vieles, da das Viele nur eine
„Synthesis von Einheiten ist. Wird daher das Eine auf-
„gehoben, so wird auch das Viele mit aufgehoben. Daß
„also weder das Seiende, noch das Nicht-Seiende exi-
„stirt, ist aus dem Bisherigen offenbar. 75. Daß aber
„auch nicht beides zugleich sei, das Seiende und das
„Nicht-Seiende, ist leicht zu begreifen. Denn wenn so-
„wohl das Nicht-Seiende als das Seiende wäre, so wür-
„de dem Sein nach das Nicht-Seiende mit dem Seien-
„den eins und dasselbe sein. Daß aber das Nicht-Seien-
„de nicht ist, ist offenbar; hier ist aber gezeigt worden,
„daß das Seiende mit ihm eins und dasselbe wäre, es
„würde also auch dieses nicht sein. 76. Wenn aber das
„Seiende mit dem Nicht-Seienden identisch ist, so kann
„nicht beides sein; denn wenn beide sind, so sind sie nicht
„identisch, und wenn sie identisch sind, so sind sie nicht
„beides. Hieraus folgt, daß nichts ist; denn wenn we-
„der das Seiende ist, noch das Nicht-Seiende, noch bei-

Digitized by Google

„des, und außer diesen Fällen kein weiterer gedenkbar „ist, so existirt nichts. 77. Wenn aber auch etwas exi„stirte, so wäre es doch unerkennbar und dem Gedanken „des Menschen unerreichbar (ἀγνωστον τε και ἀπεφαντον„τον ἀνθρωπῳ); denn wenn das Gedachte (τα φρονουμε„να) nicht seiend ist (οὐκ ἐστιν ὀντα), so wird das Seien„de nicht gedacht. Denn so wie wenn das Gedachte weiß „wäre, auch dem Weißen das Gedachtwerden zukommen „würde, so kann, wenn das Gedachte nicht das Seiende „ist, nothwendig auch das Seiende nicht das Gedachte sein. „78. Wenn nun die Gedanken nicht das Seiende sind „(οὐκ ἐστιν ὀντα), so folgt ganz richtig, daß das Seiende „nicht gedacht wird. Das Gedachte ist aber wirklich nicht „das Seiende, wie wir zeigen werden, also wird das „Seiende nicht gedacht. 79. Denn wenn das Gedachte „wirklich wäre, so würde alles wirklich sein, was gedacht „wird, und in der Weise, wie jemand es denkt. Dies „ist aber ungereimt. Denn wenn jemand sich einen flie„genden Menschen denkt, oder einen auf dem Meere hin„fahrenden Wagen, so fliegt deswegen ein Mensch so we„nig, als ein Wagen auf dem Meere fährt. Das Ge„dachte ist also als solches noch nicht seiend. 80. Hiezu „kommt noch, daß wenn das Gedachte seiend ist, das „Nicht-Seiende nicht gedacht werden kann. Denn dem „Entgegengesetzten kommt Entgegengesetztes zu. Entge„gengesetzt ist aber dem Seienden das Nicht-Seiende. „Wenn daher dem Seienden das Gedachtwerden zukommt, „so kommt dem Nicht-Seienden das Nicht-Gedachtwerden „zu. Dies ist aber absurd. Denn die Scylla und Chi„maira und vieles andere Nicht-Seiende wird doch ge„dacht," u. s. w.

Durch diese Schlüsse war gleichfalls weiter nichts be-

Digitized by Google

wiesen, als daß das Räumliche und Zeitliche nicht als das Seiende genommen werden kann, und daß es überhaupt kein Seiendes gäbe, wenn die Behauptung des Gorgias richtig wäre, daß dasselbe irgendwo, d. h. in einem Raum, eingeschlossen sein müsse, und es über dem Räumlichen kein Sein gebe. Es war demnach noch übrig, auch diese von Gorgias nicht erwiesene Behauptung zu beweisen. Wir finden einen angeblichen Beweis als Antithese der 4ten Antinomie der reinen Vernunft in Kant's Kritik der reinen Vernunft, wo er sagt: „Es existirt überall kein „schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, „noch außer der Welt, als ihre Ursache. Beweis. Se„tzet: die Welt selber, oder in ihr, sei ein nothwendiges „Wesen, so würde in der Reihe ihrer Veränderungen ent„weder ein Anfang sein, der unbedingt nothwendig, mit„hin ohne Ursache wäre, welches dem dynamischen Gesetze „der Bestimmung aller Erscheinungen in der Zeit wider„streitet; oder die Reihe selbst wäre ohne allen Anfang, „und, obgleich in allen ihren Theilen zufällig und bedingt, „im Ganzen dennoch schlechthin nothwendig und unbedingt, „welches sich selbst widerspricht, weil das Dasein einer „Menge nicht nothwendig sein kann, wenn kein einziger „Theil derselben ein an sich nothwendiges Dasein besitzt. „Setzet dagegen: es gebe eine schlechthin nothwendige „Weltursache außer der Welt, so würde dieselbe, als „das oberste Glied in der Reihe der Ursachen der Welt„veränderungen, das Dasein der letzteren und ihre Reihe „zuerst anfangen. Nun müßte sie aber alsdann auch „anfangen zu handeln, und ihre Causalität würde in die „Zeit, eben darum aber in den Inbegriff der Erscheinun„gen, d. i. in die Welt gehören, folglich sie selbst, die „Ursache, nicht außer der Welt sein, welches der Vor-

Digitized by Google

„aussetzung widerspricht. Also ist weder in der Welt, „noch außer derselben (aber mit ihr in Causalverbindung) „irgend ein schlechthin nothwendiges Wesen."

Hier wird nun ohne allen Grund behauptet, daß das außerweltliche oder außerzeitliche Wesen nicht Ursache der Welt und ihrer Veränderungen sein könne, ohne selbst in der Zeit, somit in der Welt zu sein. Es ist durchaus nicht undenkbar, daß das Seiende ein Werden oder eine Welt und mit ihr eine Zeit begründe und bestimme, ohne selbst zeitlich oder ein Werden zu sein. Wenn der in räumlichen und zeitlichen Vorstellungen Befangene sich das Wirken des über Raum und Zeit erhabenen Wesens nicht als außerräumlich und außerzeitlich *vorstellen* kann, so folgt noch nicht, daß dasselbe nicht ein solches *sei*.

Dies sah Kant auch wol ein, und fand daher auch noch einen Ausweg. Dieser bestand darin, daß (nach S. 588. f.) „zwar alle Dinge der Sinnenwelt durchaus „zufällig seien, mithin auch immer nur empirisch bedingte „Existenz haben, gleichwol aber von der *ganzen* Reihe „auch eine nicht empirische Bedingung, d. i. ein absolut „nothwendiges Wesen Statt finde. Denn dieses würde," sagt er, „als intelligible Bedingung, gar nicht zur Reihe „als ein Glied derselben (nicht einmahl als das oberste „Glied) gehören, und auch kein Glied der Reihe empi„risch unbedingt machen, sondern die ganze Sinnenwelt „in ihrem durch alle Glieder gehenden empirisch bedingten Dasein lassen. Darin würde sich also diese Art, „ein unbedingtes Dasein den Erscheinungen zum Grunde „zu legen, von der empirisch unbedingten Causalität (der „Freiheit) ... unterscheiden, daß bei der Freiheit das „Ding selbst, als Ursache (**Substantia phaenomenon**),

Digitized by Google

„dennoch in die Reihe der Bedingungen gehörte, und nur „seine Causalität als intelligibel gedacht wurde, hier aber „das nothwendige Wesen ganz außer der Reihe der Sin„nenwelt (als ens extramundanum) und bloß intelligibel „gedacht werden müßte, wodurch allein es verhütet wer„den kann, daß es nicht selbst dem Gesetze der Zufälligkeit „und Abhängigkeit aller Erscheinungen unterworfen wer„de." Freilich wollte er damit bloß zeigen, daß die Unmöglichkeit eines absolut nothwendigen Wesens nicht bewiesen werden könne (S. 590. 591.). „Denn um es als „ein durch seine unterscheidende und innere Prädicate be„stimmbares Ding (!) zu denken, haben wir," wie er behauptete, „weder Gründe der Möglichkeit (als unab„hängig von allen Erfahrungsbegriffen), noch die minde„ste Rechtfertigung, daher ein solcher Gegenstand ein blo„ßes Gedankending sei" (S. 593. f.). So betreffen denn auch seine Einwürfe gegen den kosmologischen Beweis vom Dasein Gottes nicht den Schluß auf das nothwendige Sein, sondern bloß den Schluß aus diesem auf den Begriff des „allerrealsten Wesens," wie schon von Andern erinnert worden ist τ). Derselbe lautet nach Kant S. 632. also: „Wenn etwas existirt, so muß auch ein „schlechterdings nothwendiges Wesen existiren. Nun exi„stire zum Mindesten ich selbst: also existirt ein absolut „nothwendiges Wesen." S. 643. „Es ist etwas überaus „Merkwürdiges, daß, wenn man voraussetzt, etwas exi„stire, man der Folgerung nicht Umgang haben kann, daß „auch irgend etwas nothwendiger Weise existire." Gegen den Obersatz dieses Schlusses konnte Kant nichts einwenden, als etwa das, was er schon in der 4ten Antinomie

τ) s. Hegel, Philos. der Relig. II. 1832. S. 372.

Digitized by Google

gesagt hatte, wiederholen, nämlich S. 637.: „es befinde „sich darin der transcendentale Grundsatz, vom Zufälligen „auf eine Ursache zu schließen, welcher nur in der Sin„nenwelt von Bedeutung sei, außerhalb derselben aber „auch nicht einmahl einen Sinn habe; denn der bloß in„tellectuelle Begriff des Zufälligen könne gar keinen syn„thetischen Satz, wie den der Causalität, hervorbringen, „und der Grundsatz der letztern habe gar keine Bedeutung „und kein Merkmahl seines Gebrauchs, als nur in der „Sinnenwelt; hier aber sollte er gerade dazu dienen, um „über die Sinnenwelt hinauszukommen" v). Allein, wie schon oben angedeutet worden, ist das Kant'sche Gesetz der Causalität ein ganz anderes, als das hier zu Grunde liegende, ja sie widersprechen sich beide; denn jenem zu Folge hat alles eine Ursache, diesem gemäß aber wird dies geradezu geläugnet, und behauptet, es ist etwas, was keine Ursache mehr hat, und vor dem jenes „alles" nichts ist. Jenes Gesetz will einen unendlichen Regressus, dieses aber läugnet ihn geradezu. Genau hier ist die Stelle, wo der Verstand stille steht, und

v) Hegel sagt hierüber (S. 377.) ganz naiv: „Wenn das Denken „nicht über die Sinnenwelt hinauskommen soll, so wäre im Ge„gentheil vor Allem begreiflich zu machen, wie das Denken in „die Sinnenwelt hereinkomme . . . In der That ist es die in„tellectuelle Bestimmung der Zufälligkeit, unter welcher „diese zeitliche, dem Wahrnehmen vorliegende Welt gefaßt wird, „und mit dieser Bestimmung selbst, als einer intellectuellen, „ist das Denken selbst schon über die Sinnenwelt als solche hin„ausgegangen, und hat sich in eine andere Sphäre versetzt, „ohne nöthig zu haben, erst hintennach durch die weitere Be„stimmung der Causalität über die Sinnenwelt hinauskommen „zu wollen."

Digitized by Google

das Gebiet der Vernunft anlangt; denn ein unendlicher Regressus widerspricht sich selbst, man mag nun den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit vor Augen haben; denn beide sind ihrem Begriffe zu Folge theilbare Größen; nimmt man daher einen Theil von ihnen weg, so hat man das Unendliche in zwei Hälften getheilt, das Unendliche also zum Endlichen gemacht. Setzt man aber diese beiden Hälften nachher wieder zusammen, so setzt man das Unendliche aus dem Endlichen zusammen, was offenbar ungereimt und widersprechend ist. Der Widerspruch liegt demnach in den endlichen Dingen, sofern sie als *seiend* gedacht werden, und in dem durch sie gebildeten Verstand, keineswegs aber in der Vernunft, welche eben durch diese Beschränktheit und Unzulänglichkeit des Verstandes *genöthigt* wird, über ihn hinauszugehen, und da sie doch „nicht Umgang haben kann," ein nothwendiges Sein zu denken, das Seiende in dem wahrhaft Unendlichen zu suchen *9*). Hegel warf daher dem Kant

9) Damit ist auch Kant's zweiter Einwurf widerlegt, welcher also lautet (S. 637. f.): „Der Schluß, von der Unmöglichkeit einer „unendlichen Reihe über einander gegebener Ursachen in der „Sinnenwelt auf eine erste Ursache ... wozu uns die Princi„pien des Vernunftgebrauchs selbst in der Erfahrung nicht be„rechtigen, vielweniger diesen Grundsatz über dieselbe (wohin „diese Kette gar nicht verlängert werden kann) ausdehnen kön„nen." Hiegegen bemerkte Hegel richtig S. 379.: „Gewiß „können wir innerhalb der Sinnenwelt und der Erfahrung nicht „auf eine *erste* Ursache schließen, denn in dieser als der end„lichen Welt kann es nur bedingte Ursachen geben. Gerade „deswegen aber wird die Vernunft nicht nur berechtigt, sondern „getrieben, in die intelligible Sphäre überzugehen, oder viel„mehr sie ist überhaupt nur in solcher zu Hause, und sie

Digitized by Google

vor, daß er aus Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge den Widerspruch nicht in diese, sondern in die Vernunft gesetzt habe. Er sagt nämlich x): „Was nun die sogenannte „Erklärung und respective Auflösung dieses Scheines betrifft, so ist sie von derselben Beschaffenheit, als die „Auflösung, welche er von dem, was er Antinomien der „Vernunft genannt, gegeben hat. Wenn ich nämlich „[S. 644. y)] zu den existirenden Dingen überhaupt etwas Nothwendiges denken muß, kein Ding aber an sich „selbst als nothwendig zu denken befugt bin, so folgt daraus unvermeidlich, daß — Nothwendigkeit und Zufälligkeit nicht die Dinge selbst angehen und treffen müsse, „weil sonst ein Widerspruch vorgehen würde. Es ist diese „Zärtlichkeit gegen die Dinge, welche auf diese keinen Widerspruch will kommen lassen, obgleich selbst die oberflächlichste, wie die tiefste Erfahrung überall zeigt, daß „diese Dinge voller Widersprüche sind. — Weiter folgert „dann Kant, daß keiner dieser beiden Grundsätze, der „Zufälligkeit und Nothwendigkeit, objectiv sei, sondern „sie allenfalls nur subjective Principien der Vernunft „sein können, — nämlich einerseits niemahls anderswo, „als bei einer a priori vollendeten Erklärung aufzuhören, andererseits aber auch solche Vollendung niemahls „zu hoffen. — So ist also der Widerspruch ganz unaufge-

„geht nicht über die Sinnenwelt hinaus, sondern sie mit ihrer „Idee, einer ersten Ursache, befindet sich schlechthin in einem „andern Boden, und es hat nur einen Sinn von Vernunft zu „sprechen, insofern sie und ihre Idee unabhängig von der Sinnenwelt und selbständig an und für sich gedacht wird."

x) a. a. O. S. 382. Vgl. Encyklop. §. 48. S. 55.

y) Worte Kant's, auch in der 4ten Ausg. S. 644.

Digitized by Google

„lösst gelassen und behalten, aber von den Dingen ist „er in die Vernunft geschoben. Wenn der Widerspruch, „wie er hier dafür gilt, und wie er es auch ist, wenn „er nicht zugleich auch aufgelöst ist, — ein Mangel ist, „so wäre der Mangel in der That eher auf die sogenann„ten Dinge — die theils nur empirisch und endlich, theils „aber das unmächtige, sich nicht zu manifestiren vermö„gende Ding an sich sind, zu schieben, als auf die Ver„nunft, welche, wie Kant selbst sie ansieht, das Vermö„gen der Ideen, des Unbedingten, Unendlichen ist.“ — Daß aber „die Materie und überhaupt was zur Welt ge„hörig ist, sich nicht zur Idee eines nothwendigen Wesens „schicke, sondern dieses außerhalb der Welt gesetzt werden „müsse,“ giebt Kant S. 646. selbst zu, „weil jede ihrer „realen Eigenschaften als abgeleitet nur bedingt noth„wendig ist, und also an sich aufgehoben werden kann, „hiemit aber das ganze Dasein der Materie aufgehoben „werden würde.“ Auf der andern Seite ist freilich nicht zu verkennen, daß die Form des Obersatzes, wenn er das Sein des Zufälligen zur Bedingung des nothwendigen Wesens macht, mangelhaft ist, und an einen Einwurf Jacobi's erinnert, welcher also lautet (Ueber die Lehre des Spinoza. 1789. S. 419.): „Wir begreifen eine Sache, „wenn wir sie aus ihren nächsten Ursachen herleiten kön„nen, oder ihre unmittelbaren Bedingungen einsehen ... „S. 424. Bedingungen des Unbedingten entdecken, dem „absolut Nothwendigen eine Möglichkeit erfinden, und es „construiren zu wollen, um es begreifen zu können, scheint „als ein ungereimtes Unternehmen sogleich einleuchten zu „müssen.“ Allein der Sinn ist in jenem Obersatze keineswegs, daß das Zufällige oder Bedingte der Grund oder die Bedingung des nothwendigen Seins sei, sondern

bloß, daß uns mit dem zufälligen oder bedingten Sein auch schon das nothwendige oder bedingende und selbst unbedingte Sein gegeben sei, und dies zieht Jacobi selbst so wenig in Abrede, daß er vielmehr S. 423. sagt: „Ich „nehme den ganzen Menschen, ohne ihn zu theilen, und „finde, daß sein Bewußtsein aus zwei ursprünglichen „Vorstellungen, der Vorstellung des Bedingten und „des Unbedingten, zusammengesetzt ist. Beide sind „unzertrennlich mit einander verknüpft, doch so, daß die „Vorstellung des Bedingten die Vorstellung des Unbe„dingten voraussetzt, und in dieser nur gegeben „werden kann. Wir brauchen also das Unbedingte nicht „erst zu suchen, sondern haben von seinem Dasein dieselbige, ja eine noch größere Gewißheit, als wir von un„serem eigenen bedingten Dasein haben" *). Daß etwas ist, ist uns unmittelbar gewiß; es ist uns mit unserem eigenen Dasein gegeben, und eben daher zunächst als endlich bestimmt oder wenigstens von dem endlichen Dasein nicht geschieden. Was nun unser Nachdenken, wenn es sich in das Sein vertieft, weiter thut, ist, daß es ihm das Prädicat der Endlichkeit abspricht, weil das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes gedacht werden kann. Hegel bemerkt daher ganz richtig: „Wenn also „von dem Zufälligen angefangen wird, so ist von demselben, nicht als von einem, das fest bleiben soll, auszu„gehen, so daß es im Fortgange als seiend belassen „wird ... Nicht weil das Zufällige ist, sondern vielmehr „weil es ein Nichtsein, nur Erscheinung, sein Sein nicht

*) Vgl. Vermischte philos. Abhandlungen, Bd. 1. Tübingen 1851. S. 160. Hegel, a. a. O. S. 385.

Digitized by Google

„wahrhafte Wirklichkeit ist, ist die absolute Nothwendig„keit; diese ist sein Sein und seine Wahrheit.“

Die Entwickelung dieser Idee des wahrhaften Seins setzt die Realität der mittelbaren Erkenntniß voraus; wir kommen daher zurück auf

§. 6. Die einzelnen Zweifelsgründe der Skeptiker gegen die mittelbare Vernunfterkenntniß und gegen die Kriterien der Wahrheit.

Daß alles ungewiß sei, hatten die Pyrrhonier, namentlich Aenesidemos, anfangs durch 10 Wendungen (Tropen) zu zeigen gesucht, welche vielleicht nach den 10 Kategorien des Aristoteles, des Zeitgenossen Pyrrhon's, gebildet waren αα). Agrippa (im 1n oder 2n Jahrh. nach Christus) hat sie auf fünf zurückgeführt, unter denen sich aber auch einige neue Zweifelsgründe befanden ββ). Endlich aber führte er oder einer seiner Nachfolger sie nur auf zwei zurück. Das Raisonnement war nämlich folgendes: Alles, was erkannt wird, muß entweder aus ihm selbst oder aus einem andern erkannt werden (d. h. unmittelbar oder mittelbar gewiß sein) γγ). Daß aber nichts unmittelbar gewiß ist, erhellt aus der durchgängigen Uneinigkeit der Physiker in Ansehung aller Gegenstände, sowol der Empfindung, als des Denkens, einer Uneinigkeit, welche sich nicht beilegen läßt, da wir uns weder eines sinnlichen, noch eines nicht-sinnlichen Kriteriums (μηδε αἰσθητῳ μηδε νοητῳ κριτηριῳ) bedienen

αα) Vgl. Aminoff, G. F., Diss. acad. de Scepticismo philosoph. P. III. Helsingfors, 1830. 4. p. 26.

ββ) Sext. Emp. Hypotyp. Pyrrh. I. §. 164. 177.

γγ) l. c. §. 178. παν το καταλαμβανομενον ἠτοι ἐξ ἑαυτου καταλαμβανεσθαι δοκει, ἢ ἐξ ἑτερου καταλαμβανεται.

könnten, weil keines derselben Glauben verdiente, als dem Streit unterliegend. §. 179. Kann aber nichts unmittelbar erkannt werden, so kann auch nichts mittelbar erkannt werden, denn da das, aus dem etwas abgeleitet wird, stets wieder aus einem andern abzuleiten ist, so verfällt man entweder in einen Zirkel im Beweise (εἰς τον διαλληλον, d. h. in den 5ten der fünf Tropen), oder in die Zurückschiebung des Beweises in's Unendliche (εἰς τον ἀπειρον τροπον, d. h. den 2ten Tropus), sofern für jeden Grund ein neuer gefordert werden kann, und so fort in's Unendliche. §. 168. Zwar nehmen die Dogmatiker, wenn sie sich in's Unendliche zurückgeworfen sehen, irgend etwas ohne Beweis als Princip an, allein dann fallen sie in unberechtigte Voraussetzungen (εἰς τον ὑποθετικον, den 4ten Tropus).

Gegen die unmittelbare Erkenntniß spräche sonach, außer der Uneinigkeit der Meinungen (dem 1ten Tropus, ἀπο της διαφωνιας), noch die Relativität (το προς τι), der 3te Tropus. Sextus verweist dabei auf das Vorhergehende, und meint wahrscheinlich den 8ten der 10 alten Tropen (§. 138.), der eben so bezeichnet ist, und bei dem, wie hier, unterschieden wird zwischen relativ in Beziehung auf den Urtheilenden (τον κρινοντα) gegenüber dem beurtheilten Gegenstand (το κρινομενον), und relativ in Beziehung auf die zugleich mit in Betrachtung kommenden Gegenstände (τα συνθεωρεμενα), wie das Rechte gegenüber dem Linken. Unter die Rücksicht auf den Beurtheilenden befaßt er nun ausdrücklich die 4 ersten jener alten 10 Tropen, nämlich daß alles verschieden erscheine je nach den Unterschieden der Thiere (ζωα — 1ter Tropus), der Menschen (ἀνθρωπ. — 2ter Trop.), der Sinnesempfindungen (αἰσθησεις — 3ter Trop.) und der

Digitized by Google

Umstände (περιστασεις) oder der Zustände des Subjects (4ter Trop.).

Auf die Relativität der Gegenstände unter sich bezieht er sodann theils den 5ten Tropus, der von der verschiedenen Lage (θεσις) und Entfernung der Gegenstände hergenommen ist, theils den 6ten Tropus, hergenommen von der Beimischung (επιμιξια), sofern jeder Empfindung etwas Fremdes beigemischt sei, sowol von andern Objecten als von dem Subject; theils den 7ten Tropus, betreffend die veränderte Quantität und Structur der Gegenstände (ποσοτης και συνθεσις) und die davon abhängende Verschiedenheit der Empfindungen und Vorstellungen, so daß wir z. B. wenn das Horn einer Ziege geschabt wird, die kleinen unverbundenen Theile weiß sehen, während sie in der Zusammensetzung schwarz erscheinen. Ganz gut hätte er auch noch den 9ten und 10ten Tropus darunter begreifen können, von welchen jener sich auf das öftere oder seltenere Geschehen der Dinge (τας συνεχειας η σπανιας συγκυρησεις), nach dem sich unser Urtheil über dieselben verändert, dieser aber sich auf das Sittliche (τα ηθικα) und Religiöse bezieht, über welches die Urtheile höchst verschieden seien je nach der Verschiedenheit der Erziehung, der Gesetze und Gewohnheiten, den mythologischen Vorstellungen und den Meinungen der Dogmatiker.

Mit diesem 10ten Tropus fällt im Grunde zusammen der 1te der 5 neueren. Schon bei dem 2ten der 10 alten Tropen hatte Sextus bemerkt: „Da sie die widersprechendsten Urtheile fällen, so wissen wir nicht, wem „wir glauben sollen. Entweder müssen wir Allen, oder „nur Einigen glauben. Wollten wir Allen glauben, „so würden wir etwas Unmögliches unternehmen, indem

„wir Widersprechendes annähmen. Sollten wir aber nur „Einigen glauben, so möge man uns sagen, welchen; „denn der Platoniker will, daß man dem Platon, der Epi„kuräer, daß man dem Epikur beistimme, und so jeder „Andere anders. Wer aber sagt, man solle der größern „Anzahl beistimmen, bringt etwas Kindisches vor, denn „wer könnte bei Allen herumgehen" (§. 88. 89.)?

Wenn aber hier vom Glauben an die verschiedenen Meinungen Anderer die Rede ist, so hat es der 1te der 5 neuern Tropen nicht mehr mit den verschiedenen Empfindungen und Meinungen der Menschen überhaupt und mit dem Glauben an sie zu thun, sondern mit der Uneinigkeit der Philosophen und mit der Hoffnungslosigkeit, je ein Dogma so begründet zu sehen, daß das entgegengesetzte völlig widerlegt wäre (Diog. Laert. IX. §. 88.); allein die Behauptung, daß der Streit niemahls beigelegt werden könne, weil kein Kriterium der Wahrheit denkbar sei, konnten die Sophisten und Skeptiker nicht erweisen; denn nicht nur hatten sie die Denkgesetze ausdrücklich anerkannt, wie z. B. der Sophist Gorgias sagte: „παντελως δε ἀτοπον το εἰναι τι ἁμα και μη εἰναι." Ebenso Sextus selbst: „παυ δε ἀτοπον ταυτα λεγειν προδηλον ἁμα και ἀδηλον, πιϛον τε και ἀπιϛον" dd); sondern auch indem sie zu zeigen suchten, daß es kein Seiendes (§. 5.) und keine Kriterien der Wahrheit geben könne, setzten sie die Denkgesetze stets als Kriterien, mit diesen aber auch die Realität des mittelbaren Erkennens, stets voraus. Was sie gegen die Möglichkeit eines Kriteriums zu sagen wußten, war im Wesentlichen

dd) Sext. Emp. adv. Log. VII, 67. und an andern Orten.

Digitized by Google

Folgendes ss): „Das Kriterium der Wahrheit kann in „dreifachem Sinn genommen werden: als κριτηριον ὑφ' „ὅ, (wer soll richten?) als κριτηριον δι' ὅ, (durch welches „Vermögen?) und als κριτηριον κατ' ὅ, (nach welchem „Gesetze?) und in allen diesen Rücksichten kann kein Kri„terium behauptet werden; denn 1.) kann der Mensch nicht „Richter über die Wahrheit sein: kein Einzelner, da so Viele „urtheilen; nicht die größere Zahl — denn wer kann sie „bestimmen? und können nicht auch die meisten irren? — „2.) kein besonderes Seelenvermögen kann sich das Rich„teramt anmaßen; die Sinne nicht, weil sie sich ja „oft widersprechen, und weil unter den Dogmatikern „selbst Uneinigkeit ist, ob die Sinne Gegenstände haben „oder nicht; die Vernunft nicht, weil über ihre Natur, „ja sogar über ihre Existenz die Meinungen getheilt, und „weil in ihr weder von ihr selbst, noch von andern Din„gen genaue und gewisse Kenntnisse vorhanden sind; 3.) es „giebt auch kein Gesetz, keine Regel der Beurtheilung; „denn eine Vorstellung kann es nicht sein, weil sie kein „unmittelbarer, sondern bloß mittelbarer Abdruck des Ge„genstandes ist; die Sinne aber erreichen die Gegenstän„de nicht, sondern enthalten bloß die Eindrücke derse„ben. Vorstellungen und Empfindungen enthalten also „nicht das Reale außer uns, sondern etwas von ihm Ver„schiedenes; daß sie aber mit demselben, mit dem Gegen„stand außer uns übereinstimmen, läßt sich nicht bewei„sen; denn wie könnten wir dies, da wir die Gegenstän-

ss) a. a. O. VII, 35. p. 337. VII, 348. ff. p. 438. ff. VII, 370. ff. p. 443. ff. VII, 439. p. 457. Vgl. Suabedissen, Resultate der philos. Forschungen über die Nat. des menschl. Erk. 1805. S. 69.

Digitized by Google

„de an sich gar nicht kennen? — Auch wissen ja die Dog„matiker nicht einmahl, was Vorstellung und Vorstel„lungskraft ist,“

Indem sie hier zeigen wollen, daß es keine Kriterien gebe, setzen sie offenbar die Denkgesetze, wenigstens als negative Kriterien, voraus; denn sie sagen, die Sinne können sich das Richteramt nicht anmaßen, weil sie sich ja oft widersprechen. Was sich also widerspricht, kann nicht als wahr angenommen werden. Dies ist aber eben, wie wir gesehen, das oberste Denkgesetz, das des Nichtwiderspruchs. Sie suchen ferner das Gebiet der denkbaren Kriterien und Gesetze zu umfassen, und dann zu zeigen, daß kein Theil desselben als ein solches gedacht werden könne, wobei sie die Gültigkeit des Gesetzes des ausgeschlossenen Dritten voraussetzen. Sie verwerfen ferner jeden Menschen als Richter, weil alle irren können. Sie wollen also, daß man sich nicht durch blindes Vertrauen auf Autorität, sondern durch Gründe bestimmen lasse, die in dem Seienden selbst liegen; denn sie verwerfen unsere Vorstellungen als solche Gründe, weil sie bloß mittelbare Abdrücke der Gegenstände seien, und unsere Sinnesempfindungen, weil auch sie die Gegenstände selbst nicht erreichen, sondern bloß die Eindrücke derselben enthalten. Sie setzen also hiebei das Gesetz des Grundes voraus, und ihre Einwürfe treffen bloß die Erscheinungen, nicht aber das diesen zu Grunde liegende Sein, ohne welches keinerlei Existenz, und so auch das Zweifeln selbst nicht gedacht werden könnte.

Was Sextus gegen den Begriff der Begründung oder Demonstration vorbringt 55), ist eine Sophisterei, wel-

55) Sextus Emp. adv. Log. II. §. 336—353. Vgl. Tennemann, Gesch. der Philos. B. 5. S. 370. f.

Digitized by Google

che kaum eine ernsthafte Widerlegung verdient. Um die Realität desselben zu widerlegen, bestreitet er die Demonstration im Allgemeinen (γενικη ἀποδειξις), weil mit dieser auch alle einzelnen stehen oder fallen. „Die Demonstration im Allgemeinen aber müßte," meint er, „da sie „etwas Dunkles und Ungewisses sei, bewiesen werden „durch die Demonstration im Allgemeinen, oder durch „eine besondere Demonstration. Das Letzte ist nicht mög„lich, weil die Gültigkeit derselben erst durch die Demon„stration im Allgemeinen dargethan sein müßte, und weil „man sonst durch einen fehlerhaften Zirkel diese durch jene, „und jene wieder durch diese beweisen müßte. Aber auch „das Erste nicht. Denn sie kann sich nicht selbst begrün„den, da sie selbst problematisch und Gegenstand der Un„tersuchung ist; man müßte denn sagen, sie sei von der „einen Seite einleuchtend und von der andern dunkel und „problematisch, und daher zugleich das Beweisende und „das zu Beweisende, was ungereimt ist. Dazu kommt „noch, daß die Demonstration im Allgemeinen bestimmte „Prämissen und eine bestimmte Schlußfolge haben muß; „ohne welches gar keine Demonstration gedenkbar ist; „hat sie aber dieses, so wird sie sogleich eine besondere „Demonstration. Demetrius von Lacedämon, ein berühm„ter Anhänger des Epikur, meinte zwar, man dürfe nur „eine besondere Demonstration, z. B. durch welche der „leere Raum, oder daß die Atome die Grundstoffe seien, „bewiesen würde, als gültig und begründet beweisen, so „würde dadurch auch zugleich die Gültigkeit der Demon„stration im Allgemeinen dargethan sein; denn wo eine „Art einer Gattung ist, da ist auch die Gattung. Allein „dies heißt die Natur umkehren, und gehet auch darum „nicht an, weil kein besonderer Satz dieser Art allge-

Digitized by Google

„meingültig als Prämisse aufgestellt werden kann, der „nicht sogleich von den widersprechenden Dogmatikern in „Anspruch genommen würde.“ Allein Demetrius von Lacedämon hatte allerdings Recht, wo die Art ist, da ist auch die Gattung; dies heißt keineswegs „die Natur“ umkehren, sondern ist vielmehr die Natur der Dinge selbst; dies beweist Sextus durch sein eigenes Beispiel, denn er giebt ja eine Demonstration, welche aber freilich nichts demonstrirt, weil seine Prämissen willkührlich und falsch sind. Er widerspricht sich also selbst, und was er sagt, ist ebenso absurd, als wenn man sagen wollte, man dürfe seiner Erkenntniß nicht eher trauen, als bis man das Erkenntnißvermögen durch eine Kritik der reinen Vernunft ausgemessen habe, während doch eine solche Kritik selbst schon ein Erkennen ist. Werden die Prämissen in Anspruch genommen, so fragt sich, ob mit Grund. Diese Frage wird sich jedes gebildete Bewußtsein, dem es mit der Lösung Ernst ist, beantworten können; das ungebildete Bewußtsein aber, das in seiner Rohheit beharren will, muß sich selbst überlassen werden.

Eine solche Befangenheit offenbart Sextus, wenn er, wie Plato im Parmenides, den Begriff des räumlichen Ganzen und seiner Theile auf das Sichselbsterkennen der Vernunft anwendet, indem er (adv. Gramm. VII. 340. ss.) sagt: „Wenn die Vernunft (ὁ νους) sich begreift, „so muß sie entweder, insofern sie sich begreift, das „Ganze sein, das sich begreift, oder nicht das Ganze, „nur einen Theil dazu gebrauchen. Wenn es nun das „Ganze ist, das sich begreift, so ist das Begreifen und „das Begreifende das Ganze; ist aber das Ganze das „Begreifende, so bleibt für das Begriffene nichts mehr

Digitized by Google

„übrig; es ist aber ganz unvernünftig, daß zwar das „Begreifende sei, aber nicht das, was begriffen wird. „Aber die Vernunft kann auch nicht einen Theil von sich „dazu gebrauchen; denn wie soll der Theil sich begreifen „können? Ist er auch ein Ganzes, so bleibt für das zu „Begreifende wieder nichts übrig; soll es aber wieder mit „einem Theil geschehen, so fragt sich auf's Neue, wie „dieser sich soll begreifen können, und so in's Unendliche „fort; so daß das Begreifen ohne Anfang ist, indem „entweder kein Erstes gefunden wird, welches das Be„greifen vornehmen, oder nichts ist, was begriffen wer„den soll. Ueberdies, wenn die Vernunft sich selbst be„greift, so wird sie auch den Ort (τον τοπον), in wel„chem sie ist, mit begreifen; denn jedes Begreifende be„greift mit einen bestimmten Ort; wenn aber die Ver„nunft auch den Ort, in dem sie ist, mit sich begreift, „so hätten die Philosophen in Ansehung desselben nicht „von einander abweichen sollen, indem einige sagten, „dieser Ort sei der Kopf, andere die Brust, und zwar „speciell einige das Gehirn, andere die Gehirnhaut, an„dere das Herz, andere die Zugänge der Leber, oder „sonst irgend ein Theil des Körpers. Hierüber sind die „dogmatischen Philosophen uneins. Die Vernunft begreift „also nicht sich selbst.“ Was könnte wol die Ungereimtheit des Materialismus anschaulicher machen, als diese Argumentation? Daß die Vernunft ein solches räumliches und somit theilbares Ganze sei, und sich nicht begreifen könne, ist eine ganz willkührliche dogmatische Behauptung, welche sich selbst zerstört; denn ein Vernunftwesen, das sie macht, macht ja ebendamit sich selbst als solches sich zum Gegenstande, sieht also oder begreift wirklich sich selbst, und unterscheidet sich, indem es dies thut, von sich selbst, ob-

Digitized by Google

ne deshalb aufzuhören, dasselbe Vernunftwesen zu sein, wiewol damit das Begreifende allerdings als ein Umfassenderes und Realeres vorausgesetzt wird, dem das Begriffene, als die seiende Thätigkeit der Vernunft oder als der innere Mensch, der auf den äußern herabsieht ηη). Gleichwol

---

ηη) Vgl. *Swedenborg*, Regnum animale anatomice, physice et philosophice perlustratum. P. II. Hagae Com. 1744. 4. p. 267. (not. z.: „Quod ex pluribus ideis visualium aemulis exsurgant ideae, quae imaginationem constituunt, et quod ex pluribus hujus generis ideis in formas analyticas dispositis, oriantur ideae, quae cogitationem intrant, et dicuntur *rationales* et intellectuales, id cuivis ex semet ipso per reflexionem innotescere potest: ita superiores Ideae per continuam formationem et quasi multiplicationem idearum inferiorum nascuntur. Sed talis ad superiorem potentiam elevatio nequicquam dari potest *absque potentia quadam superiore* seu *spirituali*, quae quasi *occurrit* et *influit*; nam *superius* illud, quod cogitationes regit, et harum ideas in formas analyticas disponit, non potest esse *naturale*, sed est spirituale, seu *ipsissima vita* cogitationum). Ita a Mundo, mediis sensibus, vitae Corporis ministris, instruimur, et ab ignorantiae umbra in quandam scientiae lucem perducimur. Est in Cerebro Sensorium eminens, et ibi intimi recessus, quousque hi sensuales Corporis radii, nec ultra, ascendunt a) (a: ... imagines et modi sensuales secundum continuas fibras fluentes nequeunt subsistere quam in ultimis et primis fibrarum terminis): ibi eminentissimo amictu organico residet Anima, b) (b: Si Anima sit principium vivendi in Corpore, et per causas primas et medias in ultimas seu in effectus in-

Digitized by Google

sind beide, Begreifendes und Begriffenes, zu einer untrennbaren Einheit vereinigt, was auch schon in dem Ausdruck „Bewußtsein" liegt, in welchem Sein und Wissen untrennbar verbunden sind (§. 1. 2. S. 12. 13. oben); indem ich von mir weiß, bin ich, und indem Ich bin, weiß ich von mir. Die Vernunft kann aber nichts anderes sein als das ausgebildete Selbstbewußtsein. Ist aber so dem Selbstbewußtsein oder der Vernunft als solcher unmittelbar das Sein gegenwärtig, so ist zugleich auch offenbar, daß die Vernunft, um von diesem zu wissen, sich weder in's Unendliche zurückgeworfen, noch genöthigt sieht, zu unberechtigten Voraussetzungen ihre Zuflucht zu nehmen, oder sich im Zirkel herumzudrehen, d. h. in den 2ten, 4ten oder 5ten der fünf neueren Tropen zu verfallen. Da diejenigen Gesetze, an welche sich jedes Bewußtsein schon ursprünglich gebunden findet, welche also über jeder Willkühr erhaben sind, ihren Grund nur im Sein selbst haben können (vgl. §. 2.), so muß eine ihnen gemäß fortschreitende Erkenntniß dieses unmittelbar gegenwärtigen Seins auch die Relativität und Subjectivität immer mehr abstreifen, gegen die der 3te Tropus ge-

fluit, ex purae philosophiae fonte id liquide fluit, quod Causae, per quas anima sibi parat vias, organice formata sint; quicquid enim principii causam, id ejus causam instrumentalem agit; quare prima ista causa dicitur eminentissime organica, seu quae formas organicas inferiores perfectione infinite superat), et ideis eousque emergentibus quasi obvia sedet, et eas ut hospites excipit: hic locus amplificus dicitur Sensorium Intimum, estque vitae Corporis terminus ad quem, et Animae, quatenus essentia spiritualis, terminus a quo," etc.

richtet ist; und eben daher muß auch die Verschiedenheit der Meinungen der Philosophen, auf welche sich der 1te Tropus beruft, verschwinden, sofern sie nur (was schon im Begriff des Philosophen liegt) stets bei Bewußtsein bleiben; und wo dies nicht geschieht, muß das Gesetzwidrige und Willkührliche in ihren Aussprüchen, das eben damit auch das Unvernünftige und Unphilosophische ist, von selber fallen, oder sich doch von dem Vernünftigen und wirklich Philosophischen leicht ausscheiden lassen; denn allerdings kann das Nichtseiende auch nicht gedacht werden, weil es sich widerspricht, oder weil es Anderem widerspricht, was zugleich mit ihm als seiend gedacht werden muß: Gorgias hatte also Unrecht, wenn er (oben S. 72.) sagt, die Scylla und Chimaira und vieles andere Nicht-Seiende werde doch gedacht; vorstellen kann man sich dergleichen wol, aber nicht es als seiend denken, weil es nicht in ein System des Seienden paßt; denn bloß vom realen Denken kann hier die Rede sein, weil nur dieses ein wirkliches Denken ist, das als solches sich zu einem Ganzen in sich zusammenhängender Begriffe gestalten kann. Umgekehrt kann man daher auch, im Widerspruch mit dem Sophisten, sagen, daß alles Gedachte als solches auch seiend ist. Versteht man unter dem Wirklichen das wahrhaft Seiende, so kann man mit Hegel sogar auch sagen: „Alles „Vernünftige ist wirklich, und alles Wirkliche vernünftig 88)."

88) Vgl. *Swedenborg*, A. C. 6880. „Divinum *Verum* procedens a Domino est *ipsissimum reale*, et tale ut inde exstiterint omnia, et inde subsistant omnia; quicquid enim procedit a Domino, est ipsissimum reale

Das oben Gesagte gilt auch gegen die neuere Akademie, wenn diese sagt: „Wir läugnen nicht, wie die Pyrrhonisten, allen innern Unterschied der Begriffe, und sprechen ihnen nicht alle Beziehung zur Wahrheit ab, wir finden vielmehr in denselben eine verschiedene nähere oder entferntere Beziehung zur Wahrheit, nur können wir keinem die höchste und vollkommenste Gleichheit mit derselben zugestehen, können nicht behaupten, daß der Grad von Gewißheit, dessen die menschliche Erkenntniß fähig ist, zugleich der absolute Grad ist, für den wir ja keinen Maßstab haben, da wir uns nicht über unser Bewußtsein erheben können. Der ganze Unterschied zwischen uns und Andern ist daher, daß sie von Gewißheit, wir aber von Wahrscheinlichkeit und daher auch von Zwecken reden, die wir dieser gemäß zu verfolgen haben" u).

in universo; tale est Divinum Verum, quod vocatur Verbum, per quod omnia facta sunt. 7004. Sunt enim omnia et singula a Primo Esse, et ordo ita institutus est, ut Primum Esse in derivatis adsit mediate et immediate, ita aeque in ultimo ordinis ac in primo ejus, ipsum enim *Divinum Verum* est *unicum substantiale*, derivata non sunt nisi quam *formae* successivae inde, inde etiam patet, quod Divinum influat etiam immediate in omnia et singula, nam a Divino Vero omnia creata sunt, est enim Divinum Verum *unicum essentiale*."

u) Cicero de off. 2, 2.: „Nos autem, ut ceteri alia certa, alia incerta esse dicunt: sic ab his dissentientes, alia *probabilia*, contra, alia non *probabilia* esse dicimus." Vgl. Garve, Anmerkungen zu Cic. de off. 2, 2.

Digitized by Google

Auch hiegegen müssen wir bemerken, daß es absurd wäre zu sagen, unsere eigene Existenz sei uns bloß wahrscheinlich, da sie ja jedem, der Ich sagen kann, das Unmittelbar-Gewisse ist, außer dem es nichts Gewisseres giebt, als den mit dem Selbstbewußtsein zugleich gegebenen ewigen Grund desselben (vgl. oben S. 80.), nämlich das unveränderliche Sein selbst und seine in dem allgemeinen Wesen des Bewußtseins sich offenbarenden Gesetze; wir existiren, leben und denken ja nur, weil dieser ewige Grund ist, lebt und denkt. Er allein kann bei sich selber schwören, und sagen: so wahr Ich bin! Auch unsere Vernunft, sofern sie, wie gezeigt worden, nicht als ein Theil oder ein Theilbares gefaßt werden kann, kann nur die Eine Vernunft des Einen Seienden Ich sein, welches als der Eine Grund aller Existenz, aller Thätigkeit und alles Wissens auch allein in Wahrheit existirt, thätig ist und weiß; uns kann nur die endliche Form dieses Wissens, die Beschränktheit seiner Erscheinung angehören. So weit wir daher dieser Beschränktheit uns bewußt werden, und sie abstreifen, brechen wir zur wirklichen Vernunft, somit zur absoluten Erkenntniß durch. Wenn gleich wir daher als endliche Vernunftwesen das unendliche Sein nie ganz, so wie es ist, fassen und ausschöpfen können, so können wir doch seine Bestimmungen, durch welche es existirt, d. h. seine der Endlichkeit zugekehrte Seite (vgl. oben §. 4. S. 52. ff.) in ihrer Wahrheit erkennen, da solche nichts anderes ist, als die Bestimmtheit des in unserem Bewußtsein sich offenbarenden Gottes, der erscheinende Logos, der im Anfang bei Gott war, und Gott selbst ist, durch den alles Gewordene wurde, und ohne den nichts wurde, was geworden ist, in dem das Leben war, das Licht der

Digitized by Google

Menschen, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, und der auch Fleisch wurde, menschlich sich uns genähert hat (vgl. Joh. 1, 1—14.) xx). Ganz wahr singt daher jener Orientale:

„Näher als ich mir selbst ist mir die Güte des Schöpfers:
„Wie denn, daß ich so oft von Ihm mich fühle so fern?
„Kann ich den Freund, der in Armen mich hält, abwesend beweinen?
„Kann ich mich dem entziehn, der mir mich selber geschenkt?"

§. 7. Die Skeptiker unter den Christen.

Ganz der Heiligen Schrift zz) gemäß hatten auch die vorzüglichsten apostolischen Väter jene Einheit der göttlichen und menschlichen Vernunft anerkannt, und gelehrt, daß jene in Christo Mensch geworden sei, und daher die christliche Offenbarung mit der Vernunft und der wahren Philosophie völlig übereinstimme μμ). So

xx) Vgl. oben S. 43. f. und Note yy) und A. C. 6880. „Exinde constare potest, quod Divinum Esse non possit se *communicare* alicui nisi per *Divinum Existere*, hoc est ipsum Divinum nisi quam per *Divinum Humanum*, et Divinum Humanum nisi quam per *Divinum Verum*, quod est *Sanctum Spiritus*; hoc intelligitur per quod omnia per Verbum facta sint, Ioh. I, 3. Apparet homini, sicut Divinum Verum non sit tale, ut per illud existere aliquid possit, creditur enim quod sit sicut vox quae emissa ore dissipatur; sed prorsus aliter se habet; Divinum Verum procedens a Domino est ipsissimum reale," etc.

zz) Vergl. die im Religionssyst. I, 1. S. 62. ff. angeführten Stellen.

μμ) a. a. O. S. 53. ff., wo mehrere der hienach angeführten Stellen deutsch eingerückt sind.

Digitized by Google

fand Justin, der Märtyrer (geb. 89. † 165. n. Ch.), die zerstreuten Strahlen der göttlichen Vernunft, von welchen die griechischen Weisen erleuchtet waren, alle in Christo vereinigt, u. s. w. νν). Nach Clemens von Ale-

---

νν) *Justin.* M. Apol. II, 13. *ὐχ ὁτι ἀλλοτρια ἐςι τα Πλατωνος διδαγματα τȣ Χριςȣ, ἀλλ' ὁτι ὐκ ἐςι παντη ὁμοια, ὡσπερ ὐδε τα των ἀλλων, Στωικων τε, και ποιητων, και συγγραφεων· ἑκαςος γαρ τις ἀπο μερȣς τȣ σπερματικȣ θειȣ λογȣ το συγγενες ὁρων καλως ἐφθεγξατο· ... ὁσα ὐν παρα πασι καλως εἰρηται, ἡμων των χριςιανων ἐςι. τον γαρ ἀπο ἀγγεννητȣ και ἀῤῥητȣ Θεȣ λογον μετα τον Θεον προσκυνȣμεν και ἀγαπωμεν, ἐπειδη και δι' ἡμας ἀνθρωπος γεγονεν ... οἱ γαρ συγγραφεις παντες, δια της ἐνȣσης ἐμφυτȣ τȣ λογȣ σπορας, ἀμυδρως ἐδυναντο ὁραν τα ὀντα.* cf. §. 8. *κοσμιοι γεγονασιν, ὡς και ἐν τισιν οἱ ποιηται δια το ἐμφυτον παντι γενει ἀνθρωπων σπερμα τȣ λογȣ.* Apol. I. §. 46. *τον χριςον ... λογον ὀντα, ȣ παν γενος ἀνθρωπων μετεσχε· και οἱ μετα λογȣ βιωσαντες, Χριςιανοι εἰσι, καν ἀθεοι ἐνομισθησαν ... και οἱ προγενομενοι ἀνευ λογȣ βιωσαντες, ἀχρηςοι και ἐχθροι τῳ Χριςῳ ἠσαν, και φονεις των μετα λογȣ βιȣντων.* §. 12. *ἀλλ' ὐχ' ὑμας, οἱ γε εὐσεβειας και φιλοσοφιας ὀρεγεσθε, ἀλογον τι πραξαι ὑπειληφαμεν. εἰ δε και ὑμεις ὁμοιως τοις ἀνοητοις τα ἐθη προ της ἀληθειας τιματε, πραττετε ὁ δυνασθε. τοσȣτον δε δυνανται και ἀρχοντες προ της ἀληθειας δοξαν τιμωντες, ὁσον και λῃςαι ἐν ἐρημιᾳ. ὁτι δ' ȣ καλλιερησετε, ὁ λογος ἀποδεικνυσιν, ȣ βασιλικωτατον και δικαιοτατον ἀρχοντα μετα τον γεννησαντα Θεον, ȣδενα οἰδαμεν ὀντα. ὁν γαρ τροπον διαδεχεσθαι πενιας, ἡ παθη, ἡ ἀδοξιας πατρικας ὑφαιρȣνται παντες, ȣτως και ὁσα ἀν ὑπαγορευσῃ ὁ λογος μη δειν αἱρεισθαι, ὁ νȣνεχης ὐχ' αἱρησεται.* §. 28. *την ἀρχην νοερον και δυναμενον αἱρεισθαι τἀληθη, και εὖ πραττειν, το γενος*

sandrien (st. um 218.) ist die Vernunft das Urlicht, das jedem Menschen scheinet; die Sonne der Seele, welche, wenn sie in der Tiefe des Geistes aufgeht, das Auge des Verstandes erleuchtet, u. s. w. ξξ). Auch seinem Schü-

το ἀνθρωπινον πεποιηκεν, ὡς ἀναπολογητον εἰναι τοις πασιν ἀνθρωποις πυρα τῳ Θεῳ· λογικοι γαρ και θεωρητικοι γεγενηνται. εἰ δε τις ἀπιστει μελειν τουτων τῳ Θεῳ, ἡ μη εἰναι αὐτον, θια τεχνης ὁμολογησει· ἡ ὀντα χαιρειν κακια φησει, ἡ λιθῳ ἐοικοτα μενειν, και μηδεν εἰναι ἀρετην μηδε κακιαν, δοξῃ δε μονον τας ἀνθρωπινε ἡ ἀγαθα ἡ κακα ταυτα ἡγεισθαι· ἡτερ μεγιστη ἀσεβεια και ἀδικια ἐστι. Oratio ad Graecos §. 5. θεῳ λογῳ παιδευθητε, και μαθετε, βασιλεα ἀφθαρτον ... αὐτος γαρ ἡμων ... διηνεκως ἐπιστατων ἡμιν ὁ θειος λογος, και τα τε βασιλεως ἡμων συνθηματα, πραξεις θεως, ὡς θια λογε δυναμεως εἰς ψυχην δεικνυμενης ... ποιει τες θνητες ἀθανατες, τες βροτες, θεες· ἐκ γης δε μεταγει εἰς τος ὑπερ Ὀλυμπον ὁρος ... ταυτα με εἰλε, το τε της παιδειας ἐνθεον και τε λογε δυνατον ... ὁ λογος ἐξ αὐτων των της ψυχης μυχων τα θεινα της αἰσθησεως ἀπελαυνει παθη· πρωτον ἐπιθυμιαν, δι' ἡς παν θεινον φυτευει, ἐχθρας, ἐριδες, ζηλος, ἐριθειας, θυμοι, και τα ὁμοια τουτοις· ἐπιθυμιας ὑν ἀπελαθεισης, εὐδιος ἡ ψυχη και γαληνιωσα γινεται.

ξξ) *Clemens* Alex. Cohort. ad Gentes, ed. Sylburg, 1616. p. 46. (Ἡ) μεν γαρ τε θεε εἰκων, ὁ λογος αὐτε· και υἱος τε νε γνησιος, ὁ θειος λογος, φωτος ἀρχετυπον φως· εἰκων δε τε λογε, ὁ ἀνθρωπος· ἀληθινος ὁ νους ὁ ἐν ἀνθρωπῳ, ὁ κατ' εἰκονα τε θεε και παθ' ὁμοιωσιν θια τουτο γεγεννησθαι λεγομενος, τῃ κατα παρδιαν φρονησει τῳ θειῳ παρεικαζομενος λογῳ, και ταυτῃ λογικος ... λαβετε ὑν ὑδωρ λογικον, λεσασθε οἱ μεμολυσμενοι. p. 4. τε θεε λογε τα λογικα πλασματα ἡρεσεν. p. 33. εἰ πασιν γαρ ἁπλαστως ἀνθρωποις, μαλιστα δε

ler Origenes (geb. 153., st. 253.) war oo) der Sohn Gottes die Weisheit, die Tugend, welche alle Tugend,

τοις περι λογες ἐνδιατριβησιν, ἐνεσακται τις ἀποῤῥοια θειϊκη. ὁ δη χαριν και ἀκοντες μεν ὁμολογεσιν ἑνα δε εἰναι Θεον, ἀνωλεθρον, και ἀγενητον ... οὐδε γαρ ἡλιος ἐπιδειξει ποτ' ἀν τον Θεον τον ἀληθη· ὁ δε [so lese ich mit der Edit. Wirceb. 1778. p. 115.] λογος ὁ ὑγιης, ὁς ἐστιν ἡλιος ψυχης, δι' ὁμονοιης ἐνδον ἀνατειλαντος ἐν τω βαθει τε νε, και τε νοος αὐτε καταυγαζεται το ὁμμα. p. 42. ὑπ' ἀπεκρυβη τινας ὁ λογος φως ἐστι κοινον, ἐπιλαμπει πασιν ἀνθρωπους. p. 52. [Wirc. 177.] Φιλοσοφια δε, ἡ φασιν οἱ πρεσβυτεροι, πολυχρονιος ἐστι, συμβολη σοφιας, ἀϊδιον μνησευομενη ἐρωτα· ἐντολη δε Κυριε τηλαυγες, φωτιζουσα ὀφθαλμες, κ. τ. λ. Strom. I, 13. p. 218. 1. [Wirc. 73.] ἡ τε βαρβαρος, ἡ τε Ἑλληνικη φιλοσοφια, την ἀϊδιον ἀληθειαν σπαραγμον τινα, ὡ της Διονυσε μυθολογιας, της δε τε λογε τε ὀντος ἀει θεολογιας πεποιηται· ὁ δε τα διηρημενα συνθεις αὐθις, και ἑνοποιησας, τελειον τον Λογον ἀκινδυνως εὑρισθ' ὁτι κατοψεται την ἀληθειαν. I, 29. pag. 261. ὁ τε της φυσεως, ὁ τε της μαθησεως νομος εἰς· ὡς και Πλατων ... ἑνα τον νομοθετην φησιν· ... δια τετων διδασκων τον λογον εἰναι ἑνα, και τον Θεον ἑνα ... Θεος δε, παρα την θεσιν εἰρηται ... ἐν δε τω Πετρε κηρυγματι εὑροις ἀν νομον και λογον τον Κυριον προσαγορευαμενον.

oo) *Origenes* contra Cels. V, 39. τον δευτερον Θεον ὑκ ἀλλο τι λεγομεν, ἡ την περιεκτικην πασων ἀρετων ἀρετην, και τον περιεκτικον παντος ὁτινοσν λογε των κατα φυσιν και προηγεμενως γεγενημενων, και εἰς χρησιμον τε παντος, λογον· ὁν τινα τη Ἰησε μαλιστα παρα πασαν ψυχην ψυχη ὠκειωσθαι και ἡνωσθαι φαμεν, μονε πελειως χωρησαι δεδυνημενε, την ἀπαραμετοχην τε αὐτολογε, και της αὐτοσοφιας, και της αὐτοδικαιοσυνης. Comment. in

die Vernunft, welche alle Vernunft umfaßt, und welche mit der Seele Jesu eins war, so daß er allein die Ver-

---

Joh. Vol. I, 42. ed. Lommatzsch 1831. pag. 82. fs. Ὥσπερ τοινυν παρα την ἐνεργειαν ἐκ τε φωτιζειν τον κοσμον, ὁ φως ἐστι, φως κοσμε προσαγορευεται ... παρ ἑτεραν πραξιν παραπλητος ... και λογος, και παν ἀλογον ἡμων περιαιρων, και ποτα ἀληθειαν λογικως κατασκευαζων. ... Εἰ γαρ μετεχοντες αὐτε ἀνεστραμεθα και φωτιζομεθα, ταχα δε ποιμαινομεθα, ἡ βασιλευομεθα, δηλον, ὁτι και ἐνθεως λογικοι γεναμεθα τα ἐν ἡμιν ἀλογα και την νεκροτητα ἀφανιζοντος αὐτε, παθο λογος ἐστι και ἀναστασις. Ἐπισκοπει δε, εἰ μετεχουσι πως αὐτε παντες ἀνθρωποι, παθο λογος ἐστι. Διοπερ ζητεισθαι ἐκ ἐξω των ζητεντων ὑπο των εὑρειν αὐτον προαιρεμενων διδασκει ἡμας ὁ Ἀποστολος. Hier verweist er auf Röm. 10, 6—8., dann auf Joh. 15, 22.) ... p. 84. Λογος δε ὁ ἐν ἀνθρωποις, ὁ μετεχειν εἰρηκαμεν το γενος ἡμων, διχως λεγεται, ἠτοι κατα την συμπληρωσιν των ἐννοιων, ἡτις ἐν παντι τῳ ὑπερβεβηκοτι τον παιδα τυγχανει ... ἡ κατα την ἀκροτητα, ἡτις ἐν μονοις τοις τελειοις εὑρισκεται. Κατα μεν ὡν το προτερον το· εἰ μη ἠλθον, και ἐλαλησα αὐτοις, ἁμαρτιαν ὡκ εἰχον ... κατα δε το δευτερον· παντες ὁσοι προ ἐμε ἠλθον, κλεπται εἰσι, και λῃσται, και ὡκ ἠκουσαν αὐτων τα βροβατα. Προ γαρ της τελειωσεως τε λογε παντα ψεκτα τα ἐν ἀνθρωποις, ἀτε ἐνδεη και ἐλλιπη, οἰς τελειως ἀχ ὑπακουει τα ἐν ἡμιν ἀλογα. De princip. I, 3. §. 6. im Religionssyst. I, 1. S. 55. Comment. in Epist. ad Rom. Lib. II. ed. Wirceb. p. 116. fs. „Apud Gentiles ... legem naturae esse confirmat, quae testimonio conscientiae arguat delinquentem ... Ego autem vivebam sine lege aliquando [Rom. 7, 9.]? ... Unde constat, tunc fieri hominem sub lege, quando ad id aetatis venerit, ut eligere possit et discernere, quid sit lex: nec prius

nunft, Weisheit und Gerechtigkeit selbst genannt werden konnte. Derselbe Logos, der im Anfang bei Gott war,

---

legis illius extrinsecus jugum suscipere, quam *internae et naturalis legis* habere incipiat firmitatem. ... Propter quod et consequenter mihi videntur vere sumsisse hi, qui *legem naturae legem Dei* dicunt, legem autem Moysi legem scriptam appellant. conf. p. 223. 224. Constat eum aliquando, h. e. in puerili aetate, antequam *rationis* capax fieret sine *naturali lege* vixisse. p. 225. Magis ac magis constat de ea lege haec Apostolum dicere, quam unusquisque, sive hominum, sive etiam *Angelorum, divina* quadam dispensatione vel munere intra se naturaliter gerit: cujus tanta vis est et tanta potentia, ut etiam Angelos arguat ... p. 247. quae lex ab illo, qui ab initio creavit hominem, ita in principali cordis ejus adscripta est, ut opportuno tempore, cum jam ... tabulae cordis carnales coeperint augmento aetatis aperiri, diffundi incipiat per interna conscientiae, et replere rationibus sensus .... ostendit, quod sub obtentu legis naturalis, quam *legem mentis* nominavit Apostolus, *quae legi Dei consentit*, orta sit lex membrorum. p. 300. Ubi autem venit *ratio*, et lex naturalis locum in nobis processu aetatis invenit, docere nos coepit, quae essent bona, et prohibere a malis. p. 306. 309. zu Röm. 7, 22. Voluntatem boni legem mentis nominavit: quae lex mentis convenit cum lege Dei, et consentit ei." Contra Cels. V, 37. s. καλον, ὁπε μεν μη ἐναντιεται ὁ γραπτος νομος τῳ τε Θεε, μη λιπειν τες πολιτας, προφασει ξενων νομων· ἐνθα δε τα ἐναντια τῳ γραπτῳ νομῳ προσταττοσι ὁ της φυσεως, τετεςι τε Θεε, ὁρα εἰ μη ὁ λογος ἐρει, μακραν μεν χαιρειν εἰπειν τοις γεγραμμενοις, και τῳ βελήματι των νομοθετων, ἐπιδιδοναι δε αὐτον τῳ

und Gott ist, ist auch im Menschen, nur in mehr oder weniger beschränktem Maße; alle Menschen, sofern sie Vernunft haben, haben Theil am göttlichen Logos, und stehen in Gemeinschaft mit Gott; Gott hat allen Menschen das Gesetz des Guten und Wahren in's Herz gegraben, welches allen geschriebenen Gesetzen vorzuziehen

---

Θεῳ νομοθετῃ, και κατα τον τοτε λογον αἱρεισθαι βιον, καν μετα κινδυνων, και μυριων πονων, και θανατων, και ἀδοξιας τοτο δῃ ποιειν. I, 10. ἡμεις ἐν οἱ Χριστιανοι παντων βασιλεα ἐπιγνοντες νομον, τον αὐτον ὀντα τῳ νομῳ τε Θεου· κατ' αὐτον βιον πειρωμεθα, μακραν χαιρειν φρασαντες τοις ἀνομοις νομοις. I, 4. Ἰδωμεν και ὡς τον ἠθικον τοπον ρἰπτασι διαβαλλειν, τῳ κοινον εἰναι και προς τας ἀλλας φιλοσοφιας ... προς τοτο δε λεκτεον, ὁτι τοις εἰσαγουσι κρισιν δικαιαν Θεου ἀποκεκλεισο ἀν ἡ ἐπι τοις ἁμαρτανομενοις δικη, μη παντων ἐχοντων κατα τας κοινας ἐννοιας προληψιν ὑγιη περι τε ἠθικα τοπα. διοπερ ἐδεν θαυμαζον, τον αὐτον Θεον, ἁπερ ἐδιδαξε δια των προφητων και τε σωτηρος, ἐγκατεσπαρκεναι ταις ἁπαντων ἀνθρωπων ψυχαις· ἐν' ἀναπολογητος ἐν τῃ θειᾳ κρισει πας ἀνθρωπος ᾖ, ἐχων το βελημα τε νομε γραπτον ἐν τῃ ἑαυτε καρδια. I, 5. ... ἐγκατεσπαρηναν τοις ἀνθρωποις ἐννοιαι, ἀφ' ὧν και ὁ Ἡρακλειτος και εἰ τις ἀλλος Ἑλληνων ἡ βαρβαρων τοτ' ἐνενοησε κατασκευασαι. ... γεγραπται ἐν ταις καρδιαις των ἀνθρωπων γραμμασι Θεου το πραπτεον. IV, 3. ἀει γαρ ὁ Θεος τῳ ἑαυτε λογῳ κατα γενεας εἰς ψυχας ὁσιας μεταβαινοντι, και φιλες Θεου και προφητας κατασκευαζοντι, ἐπανορθοι τε ἀκεοντας των λεγομενων. IV, 29. καθ' ἡμας γαρ ἡ αὐτη ἀρετη ἐστι των μακαριων παντων, ὡστε και αὐτη ἀρετη ἀνθρωπε και Θεου. διοπερ γινεσθαι τελειοι, ὡς ὁ πατηρ ἡμων ὁ ὐρανιος τελειος ἐστι, διδασκομεθα.

Digitized by Google

ist, und dessen Kenntniß sammt der menschlichen Freiheit diejenigen unentschuldbar macht, welche sündigen; aber durch die Bosheit der Menschen ist dieses Gesetz verdunkelt worden, und mußte durch Moses und Christus wieder an's Licht gebracht werden, wie denn überhaupt Gott von jeher für die Erleuchtung und Besserung der Menschen gesorgt hat, und nicht nur im Logos in alle guten Seelen, Propheten und Weise herabstieg, sondern auch, bei der Unzulänglichkeit des dem Menschen immer schwächer scheinenden Vernunftlichtes sie noch auf außerordentliche Weise unterstützte *nn*). Es ist daher auch dieselbe Tugend Gottes und der Menschen, und Vernunft und Offenbarung haben eine und dieselbe Quelle.

In ähnlicher Weise sprach sich auch noch Tertullian († 220.) über die Vernunft aus *oo*); allein wäh-

nn) *Origen. c.* Cels. VII, 42. *Ἡμεις δε ἀποφαινομεθα, ὁτι ἀν αὐταρκες ἡ ἀνθρωπινη φυσις ὁπως ποτ' ἀν ἐν ζητησαι τον Θεον, και εὑρειν αὐτον καθαρως, μη βοηθηθεισα ὑπο τα ζητουμενα.* Vgl. I, 9. und mein Religionssyst. I, 1. S. 54. Vgl. *Justini*, Apol. II, 13. 8. (oben Note *vv*) II, 10., wo er von den griechischen Philosophen sagt: *ἁ παντα τα τυ λογυ ἐγνωρισαν, ὁς ἐστι Χριστος*, den christlichen Weisen aber zuschreibt c. 8. *την τυ παντος λογυ, ὁ ἐστι Χριστος, γνωσιν και θεωριαν.* So sagt er auch c. 10.: *Μεγαλειοτερα μεν ἐν πασης ἀνθρωπειας διδασκαλιας φαινεται τα ἡμετερα δια τουτο· λογικον το ἁλον, τον φανεντα δε ἡμας Χριστον, γεγονεναι και σωμα και λογον και ψυχην.* Er heißt Ihn daher c. 9. den *ὁρθος λογος*, welcher, als Er kam, *ἁ πασας δοξας, ὡδε παντα δογματα καλα ἀποδεικνυσιν, ἀλλα τα μεν φαυλα, τα δε ἀγαθα.*

oo) *Tertullian.* de poenit. 1, 2. ed. Hal. Vol. IV. p. 42. Dei ac per hoc rationis quoque compotes. Adv. Marcion. 1, 23. Vol. I. pag. 42. Aliam illi regulam

rend die andern, namentlich Clemens von Alexandrien und Origenes, die Philosophie zu Empfehlung, Ver-

---

praetendo, sicut naturalia, ita *rationalia* esse in Deo omnia. Exigo rationem bonitatis: quia *nec aliud quid bonum haberi liceat, quod non rationaliter bonum* sit, nedum ut ipsa bonitas irrationalis deprehendatur. Apolog. c. 21. t. V. p. 55. seq. Jam ediximus Deum universitatem hanc mundi verbo et ratione ... molitum. Apud vestros quoque sapientes λογον, id est sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis ... et nos etiam sermoni atque rationi, itemque virtuti, per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit pronuncianti, et *ratio* adsit disponenti, et virtus praesit perficienti ... Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa, sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur. Ita de spiritu spiritus, et de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum ... Iste igitur Dei radius ... delapsus in virginem quandam, et in utero ejus caro figurata nascitur homo Deo mistus. Adv. Praxean c. 12. Vol. II. p. 213. Erat autem, ad cujus imaginem faciebat; ad filii scilicet, qui homo futurus, certior et verior imaginem suam fecerat dici hominem. De anima, c. 16. Vol. IV. p. 239. Naturale enim *rationale credendum est, quod animae a primordio sit ingenitum, a rationali videlicet auctore.* Quid enim non rationale, quod Deus jussu quoque ediderit, nedum id quod proprie adflatu suo emiserit? Irrationale autem posterius intelligendum est, ut quod acciderit ex serpentis instinctu ... atque exinde inoleverit et condoleverit in anima ad instar jam naturalitatis. c. 41. p. 299. Ut tamen insit et bonum animae, illud prim-

Digitized by Google

theidigung und Befestigung der christlichen Lehre wo nicht nothwendig, doch sehr nützlich fanden, und die griechische Philosophie als eine Vorbereitung auf dieselbe ansahen *so*),

cipale, illud divinum atque germanum, et proprie naturale. Quod enim a Deo est, non tam exstinguitur, quàm obumbratur. C. Marc. II, 9. Vol. I. p. 77. Quia veritas, i. e. Spiritus, id est Deus, sine delicto est, ideo et afflatus, id est imago, non debuerit admisisse delictum ... habens illas utique lineas Dei, qua immortalis anima, qua libera et sui arbitrii, qua praescia plerumque, qua *rationalis*, capax intellectus et scientiae. Dazu die im Religionssyst. I, 1. S. 56. f. angeführten Stellen.

so) *Clem.* Alex. Strom. I, ed. 1688. p. 285. φαμεν ... την φιλοσοφιαν ζητησεν ἐχειν περι ἀληθειας. και της των ὀντων φυσεως· ἀληθεια δε αὐτη, περι ἡς ὁ Κυριος αὐτος εἰπεν, Ἐγω εἰμι ἡ ἀληθεια· την τε αὐ προπαιδειαν της ἐν Χριστῳ ἀναπαυσεως, γυμναζειν τον νουν, και διεγειρειν την συνεσιν ... p. 291. ἐνιοι δε ... ἀξιουσι μητε φιλοσοφιας ἀπτεσθαι, μητε διαλεκτικης ... μονην δε και ψιλην την πιστιν ἀπαιτουσιν· οὐσπερ οὐ μηδεμιαν ἠξιων ἐπιμελειαν ποιησαμενος της ἀμπελου, εὐθυς ἐξ ἀρχης τας βοτρυας λαμβανειν ... p. 292. εἰ γαρ μη λογῳ πραττοιμεν, ἀλογως ποιοιμεν ἀν ... p. 318. ἡ φιλοσοφια, προς καταληψιν της ἀληθειας, ζητησις ὑσα ἀληθειας συλλαμβανεται, ἐκ αἰτια ὑσα καταληψεως, συν δε τοις ἀλλοις αἰτια και συνεργος· ταχα δε και το συναιτιον αἰτιον ... ἡ δε εὑρεσις, δι' ὑιος. VII, 3. p. 710. φιλοσοφια δε ἡ Ἑλληνικη, οἱον προκαθαιρεσι και προεθιζει την ψυχην εἰς παραδοχην πιστεως· ἐφ' ᾗ την γνωσιν ἐποικοδομει ἡ ἀληθεια. VII, 10. p. 732. ταχεια τοινυν εἰς καθαρσιν ἡ γνωσις, και ἐπιτηδειος εἰς την ἐπι το κρειττον εὐπροσδεκτον μεταβολην. ὁθεν και ῥαδιως εἰς το συγγενες της ψυχης θειον τε και ἁγιον μετοικιζει, και δια τινος

fuchte er, der weniger Talent und Bildung besaß, sie schon als eine Quelle von Ketzereien und als entbehrlich hinzustellen, obwol er vielleicht mehr die Philosophie seiner Zeit, als die Philosophie überhaupt im Auge hatte tt).

Weiter gingen aber spätere Kirchenväter, welche, wie Arnobius (fl. um 326.) uu) und sein Schüler, Lac-

---

οἰκεια φωτος διαβεβαζει τας προκοπας τας μυειακας των ἀνθρωπων, ἀχρις ἀν εἰς την κορυφαιαν ἀποκαταϛαϛιν της ἀναπαυσεως τοπον, τον καθαρον τη καρδια. ... ἡ γνωσις δε, ἀποδειξις των δια πιϛεως παρειλημμενων ἰσχυρα και βεβαιος. *Origenes*, contra Cels. III, 44. ὁ Χριϛιανων λογος ἐπι σοφιαν προκαλουμενος ... cap. 45. βελτιϛε ἡμας εἰναι σοφως ὁ λογος ... cap. 49. ὁδος γαρ ἐπ' ἀρετην ἐϛιν ἡ παιδευσις. I, 9. εἰ μεν οἰον τε παντας καταλιποντας τα τε βια πραγματα σχολαζειν τῳ φιλοσοφειν. VI, 13. γυμνασιον μεν φαμεν εἰναι της ψυχης την ἀνθρωπινην σοφιαν, τελος δε την θειαν.

tt) *Tertull.* De praescr. haereticor. c. 7. II. p. 8. Ipsae ... haereses a philosophia subornantur. Inde aeones et formae, etc. Adv. Hermogen. c. 8. p. 90. haereticorum patriarchae philosophi. De praescr. c. 7. p. 10. Nobis curiositate opus non est, post Christum Jesum, nec inquisitione, post Evangelium. De anima c. 7. IV. p. 221. Quantum ad Philosophos satis haec, quia quantum ad nostros ex abundanti, quibus corporalitas animae in ipso Evangelio relucebit.

uu) *Arnob.* Adv. Gentes, L. I, 38. ed. Orelli, p. 26. Nihil comprehensum habere, nihil scire, et quae nostros sita sunt ante oculos, non videre. II, 10. p. 53. Cum igitur comperti nihil habeatis et cogniti, omniaque illa, quae scribitis, et librorum comprehenditis millibus, credulitate asseveratis duce: quaenam haec est judicatio tam injusta, ut nostram derideatis fidem. c. 78. p. 107. Cum de animarum agatur

Digitized by Google

tantius (st. um 330.) φφ), der menschlichen Vernunft alle Fähigkeit, die Wahrheit zu finden, absprachen, und dem gemäß auch die Philosophie für eine trügliche, und dem Christenthum widerstreitende Wissenschaft erklärten. Fragen wir sie nach ihren Gründen, so berufen sich auch sie darauf, daß der entgegengesetzten Meinungen über jeden Gegenstand unzählige seien, und daß ja jede philosophische Secte die andern alle aufhebe, und so selbst auch von den andern aufgehoben werde, so daß am Ende alle zu Grunde gehen χχ). Damit hatten sie aber den Satz

---

salute ac de respectu nostri, aliquid et *sine ratione* faciendum est.

φφ) *Lactantii*, Instit. III, 3. ed. Bip. I. p. 165.: „Recte ergo Socrates, et cum secuti Academici, scientiam sustulerunt, quae non disputantis, sed divinantis est. Superest, ut opinatio in philosophia sola sit, nam unde abest scientia, id totum possidet opinatio, id enim opinatur quisque, quod nescit ... Nesciunt igitur veritatem: quoniam scientia, certi est; opinatio incerti ... c. 4. p. 167. Ergo, si neque sciri quidquam potest, ut Socrates docuit; nec opinari oportet, ut Zeno: tota philosophia sublata est."

χχ) l. c., wo er unmittelbar fortfährt: „Quid quod non tantum ab his duobus evertitur, qui philosophiae principes fuerunt, sed ab omnibus? ut jam videatur jampridem suis armis esse confecta. In multas *sectas* philosophia *divisa* est, et omnes *varia* sentiunt. In qua ponimus veritatem? in omnibus certe non potest ... quidquid ubi dabimus, ceteris auferemus. Unaquaeque enim secta omnes alias evertit, ut se suaque confirmet: nec ulli alteri sapere concedit, ne se decipere fateatur; sed sicut alias tollit, sic ipsa quoque ab aliis tollitur omnibus ... Pereunt

Digitized by Google

des Nicht-Widerspruchs anerkannt, und man konnte diesen nun mit demselben Rechte auch gegen die entgegengesetzten Dogmen des Supernaturalismus anwenden, der sich, wie anderwärts ψψ) gezeigt worden, ebenso sehr selbst zerstört. Dies sah auch Lactantius, und lenkte darum wieder ein, indem er zeigte, daß das sich selbst Widersprechende sich zerstöre, und auch die Philosophie des Arkesilas nicht bestehen könne, da es unmöglich sei, gar nichts zu wissen ωω). „Es giebt," sagte er, „Vieles, „was uns die Natur, die Gewohnheit und das Bedürf„niß zu wissen zwingt. Man müßte zu Grunde gehen, „wenn man nicht wüßte, was im Leben nützlich oder ge-

igitur universi hoc modo, et tanquam sparti illi poëtarum, sic se invicem jugulant, ut nemo ex omnibus restet ... Si ergo singulae sectae multarum sectarum judicio stultitiae convincuntur; omnes igitur vanae atque inanes reperiuntur, ita se ipsam philosophia consumit et conficit. Quod cum intelligeret Arcesilas Academiae conditor, reprehensiones omnium inter se collegit, confessionemque ignorantiae clarorum philosophorum; armavitque se adversus omnes, ita constituit *novam non philosophandi philosophiam.*"

ψψ) s. m. Religionssyst. I, 1. §. 3. S. 10. ff.

ωω) *Lactantius*, l. c. Si natura rerum sciri potest, haec tironum caterva interibit; si non potest, veterani conficientur: si pares fuerint, nihilominus peribit dux omnium philosophia, quia *distracta* est, *nihil enim potest sine interitu suo sibi esse contrarium.* Si autem, ut docui, nulla potest esse in homine interna et propria scientia ob fragilitatem conditionis humanae; Arcesilae manus vincit. Sed ne ipsa quidem stabit, quia *non potest omnino nihil sciri.*

Digitized by Google

„fährlich ist, um jenes zu suchen, dieses zu fliehen ... „Keine Kunst besteht ohne ein Wissen. Arkesilas hätte „daher nicht alles Wissen aufheben, sondern nur das, „was man wissen kann, von dem unterscheiden sollen, was „man nicht wissen kann" a). Nöthigt uns aber die Na-

a) l. c. c. 5. p. 169., wo er sagt: „Sunt enim multa, quae *natura ipsa* nos scire, et usus frequens, et vitae necessitas cogit, etc. ... Debuit ergo Arcesilas, si quid saperet, distinguere, quae sciri possent, quaeve nesciri. Sed si id fecisset, se in populum redigisset. Nam vulgus interdum plus sapit; quia tantum, quantum opus est, sapit ... Ignoratio enim omnium non potest esse sapientia, cujus est scire proprium. Ita cum philosophos expugnaverit, ac docuerit, eos nihil scire, ipse quoque nomen philosophi perdidit, quia doctrina ejus est, nihil scire. Nam qui alios reprehendit, quod nesciant, ipse debet sciens esse: cum autem nihil sciat; quae perversitas, quaeve insolentia est, ob id ipsum se philosophum constituere, propter quod ceteros tollat? Possunt enim sic respondere: si nihil nos scire convincis, et ideo non esse sapientes, quia nihil sciamus: ergo ne tu quidem es sapiens, quia te quoque confiteris nihil scire. Quid ergo promovit Arcesilas, nisi quod, confectis omnibus philosophis, se ipsum quoque eodem mucrone transfixit." Ganz richtig sagte er auch De ira Dei c. 1. t. II. p. 166.: „In carne mortali agentes, *de nostris sensibus* divinare non possumus. Lumen autem mentis humanae Deus est, quem qui cognoverit, et in pectus admiserit, illuminato cordo mysterium veritatis agnoscet; remoto autem Deo coelestique doctrina, omnia erroribus plena sunt ... Deus igitur noscendus est, in quo solo veritas est."

Digitized by Google

nur selbst, etwas zu wissen, und darf dieses sich nicht widersprechen, so giebt es auch, sei nun das, was wir wissen können, viel oder wenig, eine Philosophie, da diese nichts anderes ist, als die Einsicht in den innern Zusammenhang dessen, was die Natur schon uns zu wissen nöthigt, mit seinen letzten Gründen.

Wirklich siegte auch nach und nach die der Philosophie günstigere Meinung; man bediente sich der Philosophie nicht nur zur Empfehlung und Vertheidigung der christlichen Lehre gegen die gebildeten Griechen, sondern auch zur Widerlegung der Ketzereien und zu näherer Entwickelung, Bestimmung und Erweiterung der Glaubenswahrheiten, so daß der Kaiser Julian kein wirksameres Mittel wußte, der christlichen Religion zu schaden, als das Verbot der griechischen Philosophie und Gelehrsamkeit. Selbst Augustinus, Bischof zu Hippo (geb. 354. st. 430.), ist voll vom Lobe der wahren Philosophie b), und

b) *Augustinus, contra Acad.* III, 1. 6. ed. Bened. Antw. 1700. t. 1. p. 196. 198. 5 I, t. 4. p. 187. 188. *„De beata vita“* §. 1. 45. p. 220. 225. seq. *Confess.* III, 7. p. 64. Die einzige wahre Philosophie fand er aber im Christenthum, *Contra Julianum Pelagian.* IV, 72. t. X. p. 408. *De Doctrina christiana* II, c. 60. t. 3. p. 32. „Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostrae accomodata dixerunt, maxime *Platonici*, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda . . . doctrinae omnes gentilium non solum simulata et superstitiosa figmenta gravesque sarcinas supervacanei laboris habent, quae unusquisque nostrum duce Christo de societate gentilium exiens, debet abominari atque devitare; sed etiam *liberales disciplinas* usui veritatis aptiores, et quaedam morum

anerkennt, auch in seinen spätern Schriften noch, die hohe Würde der Vernunft, „die der Mensch mit dem Engel

praecepta utilissima continent, deque ipso uno Deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos, quod eorum tanquam aurum et argentum, *quod non ipsi instituerunt*, sed de quibusdam quasi metallis divinae providentiae, quae *ubique* infusa est, eruerunt," etc. — *De civitate Dei* XXII, 4. t. 7. p. 518. Paucis divinitus datum est verae philosophiae contra miserias hujus vitae irritum auxilium. VIII, 1. p. 145. Si sapientia Deus est, per quem facta sunt omnia, verus philosophus est amator Dei. Sed quia res ipsa, cujus hoc nomen est, non est in omnibus qui hoc nomine gloriantur . . . profecto ex omnibus quorum sententias, scripta litteris nosse potuimus, eligendi sunt cum quibus non indigne quaestio ista tractetur. Vgl. *Sermo* LXVIII, 3. t. 5. S. 265. CLXI, 1. 2. p. 475. f. Deum esse quamdam vitam aeternam, immutabilem, intelligibilem, intelligentem, sapientem, sapientes facientem, nonnulli etiam hujus saeculi philosophi viderunt. Veritatem fixam, stabilem, indeclinabilem, ubi sunt omnes rationes rerum omnium creandarum, viderunt quidem, sed e longinquo. . . Deus enim illis manifestavit. . . Invisibilia enim ejus per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. . . Haec et philosophi nobiles quaesierunt, et ex arte artificem cognoverunt. CCXLI, 1. p. 699. Prophetas non audierunt, legem Dei non acceperunt; sed eis Deus quodam modo silens ipsius mundi operibus loquebatur, et eos ad quaerendum artificem rerum, mundi species invitabat; nec potuerunt in animum inducere, coelum et terram sine auctore constare; wobei er auf Röm. 1, 18. ff. verweist. *De civit. Dei* XIX, 19. t. 7. p. 425. Philosophos,

gemein habe, und die Göttlichkeit des jedem Menschen in's Herz gegrabenen ewigen Gesetzes, auf welches das geschriebene Gesetz nur zurückverweise. Der Autoritätsglaube ist ihm daher nur der Zeit nach das Erste, dem Wesen nach ist es die Vernunft, und die Offenbarung selbst will, daß der Glaube immer mehr zur Vernunftanschauung werde. Schrift und Vernunft können und dürfen sich daher nicht widersprechen, und scheint es, sie widersprechen sich, so ist entweder, was man für Vernunftwahrheit hält, nicht wirklich vernünftig, oder was man als Schriftwahrheit ansieht, genauer betrachtet, bloß die eigene irrige Meinung c); denn Gott ist die ewige

quando Christiani fiunt, non habitum vel consuetudinem victus, quae nihil impedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit. — *De ordine* I, 32, t. 1. p. 245: Divinae scripturae ... *non omnino philosophos*, sed *philosophos hujus mundi* evitandos atque irridendos esse praecipiunt ... Nam quisquis *omnem* philosophiam fugiendam putat, nihil nos vult aliud, quam non amare sapientiam.

c) *Augustin. de Gestis Pelagii*, 18. t. X, p. 135. longe ... ab ... irrationabilium animantium, quamvis mirabili sensu, distare rationem, quae non hominibus et pecoribus, sed hominibus angelisque communis est. *De libero arbitrio* III, 51. t. 1. p. 450. Se ipsam *cognoscit* ratio, quae cognoscit et cetera. II, 9. p. 436. Num alia re se ipsam nisi se ipsa, id est, rationem *comprehendit?* an aliter scires te habere rationem, nisi id ratione perciperes? — *Ad Consentium Epist.* CXX, 6. t. 2. p. 264. Non ideo quia *ratio* est, sed quia *falsa* ratio est, cavenda et detestanda dicenda est. Nam si ratio vera esset, non utique erraret. Quapropter sicut non ideo debes

Wahrheit und das ewige Gesetz des Rechtes, wovon der Mensch in seiner Vernunft die angebornen Ideen findet,

omnem vitare sermonem, quia est et sermo falsus; ita non debes omnem vitare rationem, quia est et falsa ratio. — *Ad Marcellinum Epist.* CXLIII, 7. p. 353. Si enim ratio contra divinarum scripturarum auctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit verisimilitudine; nam vera esse non potest. Rursus si manifestissimae certaeque rationi velut scripturarum sanctarum objicitur auctoritas, non intelligit, qui hoc facit, et non Scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed suum potius objicit veritati: nec quod in eis, sed quod in se ipso velut pro eis invenit, opponit. — *Contra Academ.* III, 43. t. 1. p. 220. Nulli autem dubium est gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque *rationis*. Mihi autem certum est *nusquam* prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio *valentiorem*. Quod autem subtilissima ratione persequendum est, ita enim jam sum affectus, ut quid sit verum non credendo solum, sed etiam *intelligendo* apprehendere impatienter desiderem, apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet, reperturum esse confido. — *De Ordine* II, 16. p. 251. Philosophia *rationem* promittit, et vix paucissimos liberat: quos tamen non modo non contemnere illa mysteria, sed sola intelligere, ut intelligenda sunt, cogit. Nullumque aliud habet negotium, quae vera, et, ut ita dicam, germana philosophia est, quam ut doceat quod sit omnium rerum principium sine principio. 26. p. 254. Tempore auctoritas, *re autem ratio prior* est. Aliud est enim, quod in agendo anteponitur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur. Itaque quamquam

Digitized by Google

obgleich sie in ihm noch schlummern und daher von außen geweckt werden müssen."

---

bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditis: tamen . . . evenit ut omnibus bona magna et occulta discere cupientibus, non aperiat nisi auctoritas januam. Quam quisque ingressus sine ulla dubitatione vitae optimae praecepta sectatur: per quae cum docilis factus fuerit, tum demum discet et quanta *rationi* praedita sint ea ipsa, quae secutus est ante rationem; et quid sit ipsa ratio quam post auctoritatis cunabula firmus et idoneus jam sequitur atque comprehendit; et quid intellectus, in quo universa sunt, *vel ipse potius universa*; et quid praeter universa universorum principium. Ad quam cognitionem in hac vita pervenire pauci, ultra quam vero etiam post hanc vitam nemo progredi potest. . . . 27. Auctoritas autem partim divina est, partim humana ... Illa ergo auctoritas divina divenda est, quae non solum in *sensibilibus signis* transcendit omnem humanam facultatem, sed et *ipsum hominem agens*, ostendit ei quousque se propter ipsum depresserit: et non teneri sensibus, quibus videntur illa *miranda*, sed ad *intellectum* jubet evolare: simul *demonstrans* et quanta hic possit, et cur haec faciat, et quam parvi pendat. — *De Moribus eccl. cathol.* I, c. 2, (§. 3.) t. I. p. 512. *Ad Consent. Epist.* CXVIII, 33. t. 2. p. 260. Totum culmen auctoritatis *lumenque rationis* in illo uno salutari nomine [Christo] atque in una ejus Ecclesia, recreando atque reformando humano generi constitutum est. — *De Genesi*, ad litt. V, c. 12, 30. t. 3. p. 144. Rationales mentes, in quo genere homo factus est ad imaginem Dei, non habent veram lucem suam nisi ipsum Verbum Dei, per quod facta

Der eigentliche Skepticismus war nun nach und nach mit dem steigenden Ansehen der Alexandrinischen Philo-

sunt omnia, cujus participes esse poterunt ab omni iniquitate et errore mundatae. c. 13, 31. Vita et lux hominum ... est ipsa Sapientia, et ipsum Verbum unigenitus Dei Filius. — *Enarratio in Ps.* CXLV, 5. t. 4. p. 1213. In *medio* quodam loco *rationalis anima* constituta, *legem* accepit, haerere *superiori*, regere inferiorem. Regere non potest inferiorem, nisi regatur a meliore ... Consilium sibi *ex luce Dei* dat *ipsa anima* per *rationalem mentem*, unde concipit consilium fixum in aeternitate auctoris sui. Legit tibi quiddam tremendum, laudandum, amandum, desiderandum et appetendum. — *In Ps.* LVII, 1. p. 404. Quando quidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri? Hoc et antequam Lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde judicarentur et quibus Lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed *legere nolebant.* Oppositum est oculis eorum quod in conscientia videre cogerentur: et quasi forinsecus admota voce Dei, *ad interiora* sua homo compulsus est, dicente Scriptura, In cogitationibus enim impii, interrogatio erit. Ubi interrogatio, ibi lex. Sed quia homines appetentes ea quae foris sunt, etiam a se ipsis exsules facti sunt, data est etiam conscripta lex: non quia in cordibus scripta non erat; sed quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo qui ubique est comprehenderis, et ad te ipsum intro revocaris. Propterea scripta lex quid clamat eis qui deseruerunt legem scriptam in cordibus suis? Redite praevaricatores ad cor. ...

Digitized by Google

sophie erloschen; und Augustinus spricht sich schon im Jahre 386. so aus, als ob gar keine Pyrrhonier mehr existirten b). Wenn er selbst, Gott nicht bloß räumliche

Judicas enim malum esse in eo quod pati non vis: et hoc te cogit nosse *lex intima*, in ipso tuo corde conscripta ... 2. ... *judica* caussam, *judicis* tribunal est *in mente tua*, sedet ibi *Deus*, adest accusatrix conscientia, tortor timor. — *De Quantit. Animae*, c. 20. t. 1. p. 310. Tantum nostrae sibimet opiniones adversantur, ut tibi anima nullam, mihi contra *omnes artes* secum attulisse videatur; nec aliud quidquam esse id quod dicitur discere, quam *reminisci* et *recordari*. — Vgl. *Epist.* XCVIII, 4. t. 2. p. 201. infantis animam, non ubi ratio nulla erat, sed ubi adhuc *sopita* erat. — *De civitate Dei* XXII, 24. §. 3. t. 7. p. 520. „*Ipse* itaque animae humanae mentem dedit, ubi ratio et intelligentia in infante *sopita* est quodam modo, quasi nulla sit, *excitanda* scilicet atque *exserenda* [mehrere Mss.: „exereenda"] aetatis accessu, qua sit scientiae capax atque doctrinae, et habilis perceptioni veritatis et amoris boni: qua capacitate hauriat sapientiam virtutibusque sit praedita, quibus ... adversus errores et cetera ingenerata vitia dimicet, eaque ... vincat. Quod etsi non faciat, ipsa talium bonorum capacitas in *natura rationali divinitus* instituta quantum sit boni, quam mirabile opus omnipotentis, quis competenter effatur aut cogitat?"

b) *Augustin.*, Adv. Acad. III, c. 18. §. 42. t. 1. p. 220. „Itaque nunc philosophos non fere videmus, nisi aut Cynicos aut Peripateticos aut Platonicos. Et Cynicos quidem, quia eos vitae quaedam delectat libertas atque licentia." Im 6ten Jahrhundert soll unter Justinian ein gewisser Syrer, Namens Uranios, gelebt haben, der zwar als Pyrrhonier beschrieben, zugleich aber ein

Digitized by Google

und zeitliche Kategorien, sondern auch Quantität, Qualität, Substantialität u. s. w. abspricht, so gehet aus dem Zusammenhang genugsam hervor, daß er auch unter diesen Kategorien sich etwas Räumliches gedacht, keineswegs aber gewollt hat, man solle Gott überhaupt nicht unter Kategorien denken, wie denn auch er selbst sich Gott unter Kategorien, nämlich unter den Bestimmungen der Unveränderlichkeit und Allgenugsamkeit, der Unendlichkeit, des Wesens, der Größe, des Guten, der Weisheit u. s. w., gedacht hat e). Ueberdies würde er wol

---

Thersites genannt wird. S. *Agathias*, hist. II, 15. ed. Niebuhr, p. 129.

e) *Augustin.*, de trinitate V, c. 1. §. 1. t. 8. p. 589. sq. Jam exordiens ea dicere, quae dici ut cogitantur vel ab homine aliquo, vel certe a nobis non omni modo possunt: quamvis et *ipsa nostra cogitatio*, cum de Deo Trinitate cogitamus, longe se illi de quo cogitat, imparem sentiat ... Memor sum enim, non solum voluntatis, verum etiam *infirmitatis* meae ... Ut ignoscant peto, ubi me magis *voluisse* quam *potuisse* dicere adverterint ... §. 2. Facilius autem nobis invicem ignoscimus, si noverimus ... ea quae de natura *immutabili* et invisibili summeque *vivente* ac sibi sufficiente dicuntur, non ex consuetudine visibilium atque *mutabilium* et *mortalium* vel *egenarum* rerum esse metienda ... Nam quo intellectu Deum capit homo, qui ipsum intellectum suum quo eum vult capere nondum capit? Si autem hunc jam capit; adtendat diligenter *nihil eo esse in sua natura melius*, et videat utrum ibi videat ulla lineamenta formarum, nitores colorum, spatiosam granditatem, partium distantiam, *molis* distentionem, aliquas per locorum intervalla motiones, vel quid

Digitized by Google

noch weniger von einem Nicht-Können gesprochen haben, wenn er nicht gerade die Dreieinigkeitslehre seiner Kir-

ejusmodi. Nihil certe istorum invenimus in eo, quo in natura nostra nihil melius invenimus, id est, in nostro intellectu, quo sapientiam capimus quantum capaces sumus. *Quod* ergo non invenimus in *meliore nostro*, non debemus in *illo* quaerere, quod longe *melius* est meliore nostro: ut sic *intelligamus* Deum, si possumus, quantum possumus, sine *qualitate* bonum, sine *quantitate* magnum, sine *indigentia* creatorem, sine *situ* praesidentem [Anbere: praesentem], sine *habitu* omnia continentem, sine *loco* ubique totum, sine *tempore* sempiternum, sine ulla sui *mutatione* mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omni modo invenire quid sit; pie tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire quod non sit. §. 3. [c. II.] *Est* tamen *sine dubitatione substantia*, vel si melius hoc appellatur, essentia, quam Graeci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est, quam ille qui dixit famulo suo Moysi, Ego sum qui sum: et dices filiis Israël, Qui est misit me ad vos? Sed aliae quae dicuntur essentiae sive substantiae, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacunque *mutatio*: Deo autem aliquid ejusmodi accidere non potest; et ideo *sola est incommutabilis substantia* vel essentia, qui Deus est, cui profecto ipsum *esse*, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit. Quod enim *mutatur*, *non servat ipsum esse*; et quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse: ac per hoc illud solum quod non

Digitized by Google

che sich zum Gegenstand gemacht hätte, bei welcher wirklich ein solches Nicht-Können Statt findet, da sie, wie wir oben (§. 2. S. 29. f.) gesehen, dem Denken recht eigentlich das Unmögliche zumuthet; wobei aber auch der von Augustinus oben vorgesehene Fall eintritt, daß etwas als Lehre der Heil. Schrift festgehalten wird, was bloß ein falscher Schluß aus einigen Stellen der Heil. Schrift ist, welche (wie anderwärts gezeigt worden), nirgends drei Personen in Einem Gott, sondern nur eine Dreifaltigkeit in Einer Person lehrt, welche als solche der Vernunft nicht widerstreitet.

Die dem Dionysius Areopagita beigelegten mystischen Schriften hingegen, welche gewöhnlich in's 3te oder 4te, von Einigen aber in's 6te Jahrhundert gesetzt werden, läugnen wirklich, daß die oberste Ursache aller

---

tantum non mutatur, verum etiam *mutari omnino non potest, sine scrupulo* occurrit quod verissime dicatur esse. VII, c. 5. §. 10. Res ergo *mutabiles* neque simplices, *proprie* dicuntur substantiae. Deus autem si subsistit ut substantia *proprie* dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subjecto, et non est simplex, cui hoc sit esse quod illi est quidquid aliud de illo ad illum dicitur, sicut *magnus*, omnipotens, bonus, et si quid hujusmodi de Deo *non incongrue* dicitur, nefas est autem dicere ut subsistat et subsit Deus bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subjecto: unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur *essentia*, quod vere ac proprie dicitur; ita ut fortasse *solum* Deum dici oporteat *essentiam*. *Est* enim *vere* solus, *quia incommutabilis est.*

Dinge durch irgendwelche Kategorien oder Begriffe erkannt werden könne, nehmen aber eine Anschauung Gottes an, welche über aller Vernunft und allem Denken erhaben sei f).

Diese Schriften gelangten im Orient zu großem Ansehen, und wurden für das Mittelalter eine Quelle des Mysticismus, welcher als solcher mit Beseitigung der Vernunft ein inneres Licht oder überhaupt eine unmittelbare Offenbarung als höchstes Kriterium an-

f) *Dionys.* Areop. Epist. 5. ed. Antv. t. 2. p. 81. sq. *Ὁ θειος γνοφος ἐστι το ἀπροσιτον φως, ἐν ᾧ κατοικειν ὁ θεος λεγεται. Και ἀορατῳ γε ὀντι δια την ὑπερεχουσαν φανοτητα, και ἀπροσιτῳ τῳ αὐτῳ δια την ὑπερβολην της ὑπερουσιας, ἐν τουτῳ γιγνεται πας ὁ θεον γνωναι και ἰδειν ἀξιωμενος, αὐτῳ το μη ὁραν, μηδε γινωσκειν, ἀληθως ἐν τῳ ὑπερ ὁρασιν και γνωσιν γιγνομενος, τουτο αὐτο γιγνωσκων ὁτι μετα παντα ἐστι τα αἰσθητα και τα νοητα.* De mystica theologia c. 4. p. 40. *Λεγομεν ὁν, ὡς ἡ παντων αἰτια και ὑπερ παντων ἁπα, ὁτε ἀνουσιος ἐστιν, ὁτε ἀζωος, ὁτε ἀλογος, ὁτε ἀνους, οὐδε σωμα ἐστιν· ὁτε σχημα, ὁτε εἰδος, ὁτε ποιοτητα, ἡ ποσοτητα, ἡ ὀγκον ἐχει*, etc. c. 5. p. 45. sq. *Αὖθις δε ἀνιοντες λεγομεν, ὡς ὁτε ψυχη ἐστιν, ὁτε νους· ὁτε ... λογον, ἡ νοησιν ἐχει ... ὁτε ἐχει δυναμιν, ὁτε δυναμις ἐστιν ... ὁτε ζῃ, ὁτε ζωη ἐστιν· οὐδε ἁπα ἐστιν ... ὁτε ἀληθεια ... ὁτε σοφια· οὐδε ἐν ... οὐδε θεοτης, ἡ ἀγαθοτης, οὐδε πνευμα ἐστιν ... οὐδε τι των ὐκ ὀντων, οὐδε τι των ὀντων ἐστιν, οὐδε τα ὀντα αὐτην γινωσκει ἡ αὐτη ἐστιν· οὐδε αὐτη γινωσκει τα ὄντα ἡ ὀντα ἐστιν· οὐδε λογος αὐτης ἐστιν, ὁτε ὀνομα, ὁτε γνωσις· οὐδε σκοτος ἐστιν, οὐδε φως ... οὐδε ἐστιν αὐτης καθολου θεσις, ὁτε ἀφαιρεσις ... ἐπει και ὑπερ πασαν θεσιν ἐστιν ἡ παντελης και ἑνιαια των παντων αἰτια, κἀι ὑπερ πασαν ἀφαιρεσιν*, etc.

Digitized by Google

nimmt g); denn wenn der Mysticismus etwas Einseitiges und Verkehrtes bezeichnen soll, so kann dieses nicht in dem Glauben an unmittelbare Offenbarung und nicht darin liegen, daß man viel auf fromme Gefühle hält, sondern nur darin, daß man dies auf Kosten der Vernunft und ihrer Gesetze und eines denselben gemäßen Lebens thut; denn so lange die Unmöglichkeit unmittelbarer Offenbarung (werde sie nun in innere Perceptionen, oder in äußere Gesichte und Stimmen gesetzt) und die absolute Werthlosigkeit frommer Gefühle nicht erwiesen sind, erscheint das Bornirte und Verkehrte, das Unvernünftige und schlechthin Unphilosophische bloß auf Seiten derer, welche beide gleichwol verwerfen; und wirklich ist nicht zu läugnen, daß man in den vielen Schriften, die über Mysticismus erschienen sind, nur zu häufig auf solche sich weise dünkende Beschränktheit stößt, welche sich nicht einmahl über ihren Gegenstand und über die Kriterien desselben klar geworden ist, und daher auch das Publicum darüber in mystisches Dunkel versetzt, so daß wirklich dasselbe sich unter dem Mysticismus ganz Verschiedenes vorstellt h).

g) Vgl. m. Religionssystem I, 1. §. 3. S. 69.

h) Daß der Mysticismus eine supernaturalistische Denkart sei, und als solche eine göttliche Offenbarung als höchstes Gesetz und als höchsten Richter anerkenne, somit die Vernunft hintansetze, und dem gemäß handle, werden wol Alle zugeben, wie denn auch z. B. der Hermes von 1824, S. 5. f. sagt: „die Mystik besteht in einer Gegenwirkung gegen ... den „Vernunftgebrauch;" allein die Offenbarung, welche das Gesetz und der Richter sein soll, ist bei dem Mysticismus nicht eine durch Andere vermittelte Offenbarung, sei es nun, daß diese, wie bei dem Katholicismus, in den Aussprüchen der

Digitized by Google

An jene Schriften des Dionysius A. schloß sich nachher eng an der Graf Johann Picus von Mi-

---

kirchlichen Autorität, oder, wie bei dem einseitigen Protestantismus, in einer Schrift niedergelegt sei; der Mysticismus unterscheidet sich vielmehr darin von den andern möglichen Formen des Supernaturalismus, daß er bloß eigenen Offenbarungen vertraut, und daher stets in Opposition war „gegen die gnostische, die kirchlich-scholastische und die kirchlich-„reflectirende Denkart," daher man auch den Reformatoren die Mystiker entgegengesetzt, und gesagt hat: „Jene gestatteten der Vernunft das unveräußerliche Recht der Prüfung, „diese nehmen sie gefangen unter den blinden Glauben." (Leipziger Lit. Ztg. vom 4. Febr. 1831. S. 248.) Blinder Glaube an eigene Offenbarungen wäre demnach das formale Princip des Mysticismus; damit hängt aber auch ein materiales zusammen; sind ihm nämlich eigene Offenbarungen das Höchste, so kann er auch das Wesen der Religion nicht in ein dem allgemeinen (in jedes Herz geschriebenen) göttlichen Gesetz gemäßes Wollen und Thun, noch in Gehorsam gegen die Kirche, noch in bloßen Glauben, sondern nur einseitig in Gefühle setzen; daher wir denn auch sehen, daß die Phantasie und das Gefühl die Hauptrolle bei ihm spielen. Soll demnach jemand mit Recht unter die Mystiker gezählt werden, so muß bewiesen sein, nicht daß er behauptet hat, Offenbarungen erhalten zu haben, sondern daß er zugleich blind an sie glaubt und blinden Glauben an sie fordert, und seine angeblichen Offenbarungen, so wie seine Handlungen, mit den allgemeinen Vernunftgesetzen im Widerspruche stehen. Beruft sich hingegen eine Geschichte und Kritik des Mysticismus, ohne die allgemeinen Kriterien des Mysticismus zu untersuchen, und im Auge zu behalten, bloß auf die Behauptung eines Subjects, es habe Offenbarungen empfangen, und auf einzelne, aus dem Zusammenhang gerissene Stellen derselben, welche nicht für sich einleuchten, und fragt dann: „Ist dies nicht

Digitized by Google

randula und Concordia (geb. 1463. st. 1494.), sofern er sich ebenfalls dahin aussprach, daß alle Prädicate, die wir Gott beilegen, als: das Sein, das Eine, das Gute und das Wahre u. s. w. doch nur uneigentliche Ausdrücke seien, weil Gott, wie Dionysius, der Areopagite, sage, in einem dem menschlichen Verstande durchaus unzugänglichen Dunkel wohne i). Allein beide täuschten sich

Mysticismus?" so ist eine solche angebliche Geschichte und Kritik des Mysticismus schon in ihrem Princip verfehlt, und kann bloß zur Geschichte der unkritischen und lieblosen Urtheile ihres Verfassers werden, und nur seine eigene Unklarheit und Verkehrtheit beweisen. Völlig widersprechend und possirlich muß aber sein Verfahren alsdann erscheinen, wenn er selbst eine Offenbarung, nämlich die Heil. Schrift, als göttlich anerkennt, welche doch ebenfalls innere Perceptionen und äußere Gesichte und Stimmen als göttliche Offenbarungen giebt, und Stellen genug enthält, welche nicht Jedem sogleich einleuchten. Vgl. m. Religionssyst. I, 1. §. 3. S. 68. ff.

i) *Joan. Pici, Mirandulae Concordiaeque* comitis, de ente et uno, Opp. ed. Basil. 1601. t. 1. p. 164. „Cum ergo Deus ille sit, qui ... ablata omnium imperfectione, *omnia est:* certe cum a rebus omnibus et quae sub suo genere imperfectionem et sui generis particularitatem abdicaveris, id quod remanet Deus est: Deus ergo ipsum ens, ipsum unum, ipsum bonum similiter, et ipsum verum. Duos jam gradus promovimus ad *caliginem* ascendentes quam Deus inhabitat, a divinis nominibus omnem purgantes maculam, quae ex rerum est significatarum imperfectione. Adhuc duo supersunt gradus, quorum alter nominum arguit deficientiam, alter nostrae intelligentiae accusat infirmitatem. Haec nomina, ens, verum, unum, bonum, *concretum* quid dicunt et quasi *participatum.* Quare rursus dicimus Deum super ens,

Digitized by Google

selbst und verfielen in eine protestatio facto contraria, sofern ja auch Gott, als der über allem Sein Erhabene, oder als der oberste Grund, schon Bestimmungen in sich schließt, und, wenn auch diese weggenommen werden, bei jenen Ausdrücken gar nichts mehr gedacht, und durch sie lediglich nichts bezeichnet wird, was sich von Anderem unterschiede.

Daß es vergeblich ist, der Vernunft und dem Denken allen ursprünglichen Gehalt und alle allgemeine und nothwendige Form abzusprechen, zeigte sich auch gleich an seinem Neffen, dem Johann Franz Picus von Mirandula (ermordet 1533.), der zwar in seines Oheims Fußstapfen trat, und die Vernunft sich bloß passiv verhalten, bloß dasjenige aufnehmen ließ, was ihr von einer göttlichen Offenbarung dargeboten wird t), dabei

super verum, super unum, super bonum esse, quia scilicet ipsum esse est ipsa veritas, ipsa unitas, ipsa bonitas. Verum adhuc in luce sumus, Deus autem posuit *tenebras* latibulum suum. Ad Deum ergo nondum perventum est, donec enim quod de Deo dicimus, etiam *intelligimus*. et *comprehendimus*. In luce versari dicimur, et tanto minora de Deo et loquimur et sentimus, quanto infinita sua divinitate capacitas nostrae intelligentiae minor est ... Hoc unum de Deo postremo dicentes, esse ipsum [in]intelligibiliter et ineffabiliter super id omne quod nos de eo perfectissimum vel loqui possumus vel concipere: tunc super ipsam etiam quam conceperamus unitatem, bonitatem, veritatem, *superque ipsum esse*, Deum eminentissime collocantes."

t) *Joh. Franc. Pici Mirandulae* Examen vanit. doctr. gentium. Prooem. (im 2ten t. des obigen Werkes, p. 476.). Pauca enim apud gentium philosophos vera dogma-

Digitized by Google

aber dann doch wieder wollte, daß nicht nur auf das Leben und den Charakter, so wie den Zustand des Em-

---

ta, eaque aliunde, hoc est a sacris litteris sincerius haberi queunt, *ex quorum fontibus illos ipsos potavisse philosophos*, cum alii, tum nos ... referemus. Dabei sagt er aber doch p. 473.: Ideo existimavi me gratum bonis ingeniis facturum, illam ipsam [vanitatem], si fieri posset, ut eruerem, ejusque fibras *rationis acie* tanquam duro ferro confellerem: quod equidem non difficulter posse fieri arbitror, si *universam* Gentium doctrinam, superstitione, *incertitudine, falsitate*, labare ... monstraverimus. — De rerum praenotione IX, 3. p. 455. Itaque ipsa revelatio perpendenda, quam ... diximus multis fieri modis posse, per spiritales substantias in assumptis corporibus apparentes, loquentes, docentes multifariam, in somno et in vigilia per voces quoque auribus haustas: formatas quidem ab illis quanquam non apparentibus, ex vocibus item in imaginatione ipsa eorundem spirituum ministerio fabricatis, nullo usu exterioris sensus adhibito: videri etiam posse imagines, vel carneis, vel imaginariis oculis, ab eisdem spiritibus oblatas et significatrices rerum futurarum, in intellectu demum eventuum notas saepenumero illabi, sine adminiculo sensuum, sine ope phantasmatum, quibus omnibus, ut vera cognoscantur, ut a Deo manasse deprehendantur, affulgere *lumen quoddam*, quod propheticum dicitur: cujus beneficio clarissime extraque omnem controversiam a falsis vera, a divinisque atque angelicis et naturalia et superstitiosa dirimantur. Hoc ipsum lumen ... varia nomina sortitum est: nam et per *intimam inspirationem* et per *internum saporem* quandoque exprimitur, et per experimentalem aliquando

Digitized by Google

pfängers (ob er im Zustande des Wachens oder des Träumens gewesen), Rücksicht genommen, sondern auch untersucht werde, ob die erhaltene Offenbarung mit sich selbst, mit der Vernunft und mit der Heil. Schrift, ja sogar mit der Kirche übereinstimme, und einem guten Zwecke diene 1), was doch offenbar nur mit der Vernunft

dulcedinem, perque divinam *illustrationem*, interdum per utramque significatur: per sensum quoque minus sensibilem: per absconditum manna nonnunquam patefactum est: per donum quoque discretionis spirituum manifestatum ... Ne quaerantur in re fere simili admonebo, dari, scilicet, apud eos [Philosophos et Theologos] cognitionem clariorem ea quae demonstrationis appellatur: nam principia illa et profata, et dignitates, demonstratae conclusionis notitiam praecellunt, quod planum incontroversumque est in Aristotelica doctrina: In Platonica vero tam apertum est, quam quod maxime: Nam et apud Jamblichum legimus *tactum quempiam divinitatis* dari qui notitiae praestet, ut mittam lucidam illam scientiam, qua etiam vulgus participat omni ratiocinatione illustriorem: cuivis enim de medio compertum, nec ullo quidem discursu, se nullo pacto dormire dum vigilat: id enim quodam ceu tactu et experimentali cognitione consequitur, cui nulla inventa, nullus omnino syllogismus potis est refragari. Sic et lumini illi nulla queunt argumenta, vel ignorantiae tenebras, vel crepuscula opinionis inferre.

1) *Jo. Fr. Picus*, de Rer. praenotione IX, 3. p. 455. Itaque dum revelatio se offert examinanda, considerandum est primo quaenam sit somnoria, ne, ut Varronis utamur verbo, an vigil ... Quodsi apparuerit persona nuncians ... p. 456. et eum et quaenam loquatur pie diligenterque scrutari convenit.

Digitized by Google

untersucht werden kann, und ihre Wahrheiten und Sätze als höhere Kriterien voraussetzt.

... Sed enim revelationi quoque ipsi prospiciendum, si visis aliis et revelationibus confirmetur an infirmetur, quod si diversae super eadem re fuerint, et pluribus et quae a probatioribus hominibus asseverantur, acquiescendum: maxime si ei divina eloquia et humana ratio consentiat ... et illud inprimis si *constans* ipsa revelatio fuerit, si Sacris consona libris, si ad *honorem Dei* et *hominum salutem pertinet*, si non abhorrens ab eis visis, et ab eo scribendi loquendique modo, quae sanctis hominibus *ab Ecclesia probatis* attribuuntur, si similitudinem gerat cum eis, de quibus non dubitamus, ... si constans an nutabunda, si plena aut interspersa vanis rebus, an magis gravis et foecunda bonis: si cum Prophetarum et Apostolorum visis convenit an evariat, si bonum suadet purum atque sincerum, an adumbrata verius boni specie inescat ad malum. ... p. 458. Nec putandum est bonos Angelos revelare posse contraria ... cum eorum qui contradicunt verus alter sit necesse est: In angelis autem bonis nec falsitas esse potest, nec mendacium ... p. 459. eis revelationibus, quae alioqui credendae, quoniam et *sacris literis*, et *humanae rationi* atque prudentiae *conveniunt*, et doctis probatae sunt, si plurium accedat confirmatio prophetarum, et eorum qui spiritus discernere nosse creduntur, sine ulla dubitatione assentiendum ... c. 5. Qui vero suscipit revelationes divinitus, ea ipsa quae in aliis consideranda monstravimus, in se ipso inprimis consideret, in se ipso, inquam, et extrinsecus et intrinsecus, non solum quo ad vitam et mores, sed quo ad ipsam etiam revelationis essentiam et qualitates pertinet.

Digitized by Google

Hatte aber die Kirchenlehre im Laufe der Zeiten manche dem Heidenthum verwandte Vorstellungen und Lehren in sich aufgenommen, welche theils der gesunden Vernunft widerstritten, theils sogar das moralische Gefühl empörten, oder waren Stellen aus der Heil. Schrift, in welchen zweckgemäß auf eine auch den Sinnlichen und Einfältigen anregende Weise in bedeutsamen Symbolen und nach dem Scheine gesprochen, und Gott dargestellt war, nicht wie Er ist, sondern wie Er dem sinnlichen Menschen erscheint und zugänglich ist, z. B. daß Er Reue, Zorn oder eine Gerechtigkeit habe, welche die Schuld des Einen auf den Andern übertragen, und Jenem das Verdienst des Letztern zurechnen könne; — waren solche Stellen als wirkliche Wahrheiten hervorgehoben und begründet worden, obwol andere bestimmtere Stellen jenen ausdrücklich widersprechen, und auf die entgegengesetzten rein-geistigen Begriffe führen, z. B. daß bloß das Beharren in dem ungöttlichen Wesen uns von Gott trenne, und Unseligkeit zur natürlichen und nothwendigen Folge habe, Seligkeit aber ohne Reinigung des Herzens und Lebens nicht möglich sei: so konnte auch der Glaube an solche vermeintlich göttliche Lehre nur ein blinder und gedächtnißmäßiger sein, welcher nothwendig Verfinsterung mit sich führen und befördern, die reinern Triebfedern zum Handeln aber lähmen und den Nerven der Religion abschneiden mußte. Eine nothwendige Folge war aber alsdann auch, daß die Einen, welche an der Kirchenlehre festhielten, sich vor dem Lichte der Vernunft scheuten und der Vernunfterkenntniß die Realität absprachen, oder in leere, scholastische Grübeleien verfielen, die Andern aber auch am Glauben selbst Schiffbruch litten, und überhaupt

Digitized by Google

alle göttliche Offenbarung, ja sogar alle Wahrheit in Zweifel zogen m).

Die Consequenz dieses Supernaturalismus und sein Zusammenhang mit dem Sensualismus sprach sich nicht bloß in unsern Zeiten, sondern schon in Wilhelm von Ockam, einem Schüler des Duns Scotus (st. 1343. oder 1347.) aus, welcher dadurch dem Skepticismus bedeutend Vorschub that, daß er das Wesen des Wissens in die Einsicht in die Verhältnisse der Begriffe setzte, diese aber bloß durch Abstraction und Induction aus der Sinnenwahrnehmung, die sich jedoch sowol auf das Existirende, als das Nicht-Existirende beziehe, entstehen ließ, und dem gemäß alles Denken und Erkennen zu einem bloß subjectiven machte, und lehrte, die Begriffe seien bloße Nachbildungen in der Seele oder subjectiv in der Seele existirende Qualitäten, welche ihrer Natur nach willkührliche Zeichen einer Mehrheit von Einzelwesen seien n). Nothwendig wurde ihm

m) So sagte Johann von Salisbury, ein Schüler des Abälard († als Bischof von Chartres 1180.), in s. Metalog. dem Polycraticus, Lugd. Bat. 1629. angehängt, II, 7. p. 798. von den Scholastikern seiner Zeit: „Fiunt itaque in pue„rilibus Academici Senes, omnem dictorum, aut „scriptorum excutiunt syllabam, imo et literam; „dubitantes ad omnia, quaerentes semper, sed nun„quam ad scientiam pervenientes;" u. Brucker in seiner Hist. crit. philos. t. 3. pag. 828. von des Duns Scotus quodlibetischer Methode: „Ancipiti ... dispu„tandi genere Scepticismum, jam in orbe philoso„phico invalescentem in sede regia collocasse ... „librorum ejus testatur inspectio."

n) s. die bei Tennemann, Gesch. d. Philos. Bd. 8. S. 844–868. angeführten Stellen, besonders pag. 859.: „Quod intellectus videns aliquam rem extra animam, fingit con-

Digitized by Google

so auch die Idee Gottes zu einer ganz willkührlichen, die man bloß im Glauben festhalten könne, ja er scheute sich nicht, Gott geradezu, wie dies von einigen Neueren geschehen, als die absolute Willkühr selbst zu fassen, die mithin, weil sie an kein Vernunftgesetz gebunden ist, nicht nur ganz widersprechende Offenbarungen geben, sondern auch die schändlichsten Dinge thun und vorschreiben kann o); denn wie schon sein Lehrer, Duns Scotus (st. 1308.), gesagt hatte, „habe Gott das Gesetz, welches das Rechte

similem rem in mente ... p. 862. Cui non placet ista opinio ... potest tenere, quod conceptus et quodlibet universale est aliqua qualitas existens subjective in mente, quae ex natura sua est signum rei extra sicut vox est signum rei ad placitum instituentis. p. 868. Prolog. I. Quaest. 1. Intuitiva notitia tam sensitiva quam intellectiva potest esse de re non existente." Doch setzt er hinzu: „Notitia intuitiva et abstractiva se ipsis differunt et non penes objecta et penes causas suas quascunque, quamvis naturaliter *notitia intuitiva non possit esse sine existentia rei*, quae est una causa efficiens notitiae intuitivae, vel mediata vel immediata — notitia autem abstractiva potest esse naturaliter, ipsa re simpliciter destructa."

o) in II. Sent. Quaest. 19. (bei Tennemann, Bd. 8, 2. S. 903.) „Ea est boni et mali moralis natura, ut cum a liberrima Dei voluntate sancita sit et definita, ab eadem facile possit emoveri et refigi, adeo ut mutata ea voluntate, quod sanctum et justum est, possit evadere injustum." ... L. I. dist. 47. „Sed tamen Deus non facit male malum, quod non facit quod [non] tenetur non facere, et eodem modo non vult male malum, et ideo non est malus, quamvis velit malum."

Digitized by Google

und Gute bestimmt, in seiner Gewalt; so wie er daher anders handeln könne, so könne er auch ein anderes Gesetz machen, welches eben so gut und gültig sei, als das erste; denn kein Gesetz sei recht und gut, als insofern es von seinem Willen angenommen sei. Wenn Gott etwas thäte nach einem Gesetz, das von einem früheren abweicht, so würde dieses zwar nicht recht sein nach dem ersten, aber nach dem zweiten. Also möge Gott thun, was er wolle, so sei es immer recht, darum, weil er es wolle" p).

War nun die Kirche in ihrer Repräsentation das Organ, durch welches Gott sein Gesetz verkündigte und auslegte, so konnte sie, sobald es in ihrem Interesse

p) *Duns Scotus*, In I. libr. Sententiar. Dist. 44. ed. Antv. 1620. p. 443. Quando in potestate agentis est lex, et rectitudo ejus, ita quod non est recta, nisi quia est ab illo statuta, tunc potest recte agere agendo aliter quam lex illa dictet: quia potest statuere aliam legem rectam, secundum quam agat ordinate, nec tunc *potentia sua absoluta* simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundum illam aliam legem, sicut secundum priorem, tamen excedit potentiam *ordinatam* praecise secundum priorem, contra quam, vel praeter quam facit. Schon Abälard (st. 1142.) und Petrus Lombardus (st. 1164.), welchen Duns Scotus commentirte, hatten behauptet, Gott hätte die Welt anders und besser machen können, als er sie gemacht; eine Frage, welche Andere verneint hatten, weil Gott sonst wider die Ordnung gehandelt hätte. Diese Folge läugnet nun Duns Scotus, weil ja Gott selbst mit Willkühr diese Ordnung schaffe und Gesetze gebe. Er bezog also die Frage nicht bloß auf Gottes Macht, sondern auch auf seinen gesetzgebenden Willen.

Digitized by Google

lag, jeden Unsinn für göttliche Wahrheit, und jede Schandthat für gerecht und heilig erklären, und so alle Moral und innere Religion zerstören, womit sie freilich auch ihrer eigenen Zerstörung entgegenging, zumahl da andere Kirchen, z. B. die mahomedanische, die brahminische und die buddhistische dieselben Ansprüche machten, und kein Grund mehr vorlag, ihr vor diesen den Vorzug zu geben. Die praktischen Folgen dieses Probabilismus und Jesuitismus stellten sich auch bald grell genug heraus. Da das Princip des subjectiven Willens Gottes und seiner absoluten Macht alle Vorschriften der Moral zufällig gemacht hatte, so traten jetzt Lehrer auf, welche, wie Holcot, Peter d'Ailly, Gabriel Biel und Andere, daraus die Folgerung ableiteten, daß Gott lügen könne q). So soll Nicolaus von Autricuria auch behauptet haben, der Diebstahl sei in gewissen Fällen erlaubt, weil der Zweck das Mittel heilige r); und Jean

q) *D'Argentré*, Collectio judiciorum, t. 1. pag. 342. bei Tennemann, Gesch. der Philos., Bd. 8, 2. S. 949.

r) *D'Argentré*, t. 1. p. 357. *Boulay*, hist. univ. Paris. t. IV, p. 311. bei Tennemann, Bd. 8, 2. S. 950. und S. 929 f. Quod Deus potest praecipere creaturae rationali, quod Ipsum odiat, et sic agendo plus mereretur quam diligendo, quia ex majori conatu obediret praecepto contra propriam inclinationem. Aehnliche Behauptungen kommen vor unter den 1347. von der Pariser Universität verdammten 39 Sätzen des *Johannes de Mercuria* oder *Mericour*, als: „Quod qualitercunque sic est, Deus vult efficaciter sic esse. Quod Deus facit, quod aliquis peccat et sit peccator, et hoc vult voluntate beneplaciti. Quod quemlibet peccantem Deus vult peccare voluntate beneplaciti, et facit

Digitized by Google

Petit, ein Lehrer der Theologie, vertheidigte mit zwei andern Lehrern in einer Rede die Ermordung des Herzogs von Orleans, Bruders des Königs Karl VI. von Frankreich, und erklärte überhaupt die Ermordung eines Tyrannen nach göttlichem und menschlichem Rechte, vorzüglich aber nach Autoritäten, für erlaubt, ja selbst für verdienstlich. Er lehrte, jeder Unterthan dürfe einen Tyrannen durch List und heimliche Nachstellungen aus dem Wege schaffen, und zu dem Ende seine Absichten verbergen und läugnen. Vernunft, Billigkeit und Recht fordern, daß derselbe durch Meuchelmord fortgeschafft werde. Der Buchstabe tödte, aber der Geist mache lebendig, d. i. man könne nicht immer den buchstäblichen Sinn der Schrift befolgen, wenn man nicht das Heil seiner Seele zerstören wolle. Die geschlossenen Verträge und Bündnisse, wenn sie auch durch Eide bekräftigt worden, hören auf, verbindlich zu sein, wenn sie einem der Contrahenten oder seiner Familie zum Nachtheil gereichen, weil das Gesetz der geordneten Liebe fordere, sich selbst, sein Weib und seine Kinder mehr zu lieben. — Diesem von Gerson, dem Kanzler der Universität zu Paris, gegebenen Auszug der Apologie stellte hernach auf der Kirchenversammlung zu Constanz Martin Porrée, Bi-

eum peccare, et vult quod ille peccet. Quod peccatum magis est bonum quam malum. Quod si aliquis habens usum liberi arbitrii, incidens in tentationem tantam, cui non possit resistere, moveatur ad illecebram cum aliena uxore, non committit adulterium. Quod aliqua est possibilis passio, cui voluntas etiam habita gratia quacumque non potest resistere. Quod odium proximi non est demeritorium, nisi quia prohibitum."

Digitized by Google

schof von Arras, nebst mehreren andern, acht, alles Recht und alle Moral verhöhnende Sätze entgegen, und belegte sie mit den schon von Petit gebrauchten Gründen und vielen Autoritäten und Beispielen aus der Bibel, aus den Kirchenvätern, aus dem Canonischen Recht und aus Profanschriftstellern, und stellte hierauf den Grundsatz auf, Petit's Lehre sei probabel, d. h. ob ihr gleich gewisse Autoritäten entgegen seien, so gewinne sie doch durch andere entgegengesetzte Autoritäten eine gewisse Wahrscheinlichkeit, und dürfe also nicht verworfen und verdammt werden s).

Jener Wilhelm von Ockam hatte das Dasein Gottes für bloß probabel erklärt, weil der von einem ersten Bewegenden hergenommene Beweis des Aristoteles, daß nämlich alles Bewegte von einem andern bewegt werde, und es keinen endlosen Fortgang der Ursachen gebe, keine unumstößlichen Sätze enthalte, indem ein Ding sich auch selbst bewegen könne, ein schwerer Körper z. B. von selbst

s) *Boulay*, t. 5. p. 284. s. Tennemann, Bd. 8, 2. S. 951. ff. *Gerson*, Opera, ed. Antw. t. 2. 1706. p. 321—386., wo er S. 382. die zwei Sätze hervorhebt: „Jus est, ratio, et aequitas quod omnis tyrannus occidatur villanè (Gallice vilainement) per explorationes, et insidias. Et propria mors qua debent mori tyranni infideles, occidere scilicet eos per bonas cautelas, explorationes et insidias. In casu societatis, juramenti, promissionis, seu confoederationis factarum ab uno milite ad alterum, quocunque modo istud fiat, aut fieri possit. Si contingat quod istud vertatur in praejudicium unius promittentium, aut confoederatorum, sponsae suae, aut suorum liberorum, ipse de nullo tenetur eas observare." cf. p. 332.

Digitized by Google

zu Boden falle, und Aristoteles selbst einen endlosen Fortgang in der Menschenreihe annehme t); allein wie schon gezeigt worden (§. 5. S. 77.), widerspricht allerdings ein unendlicher Regressus des Endlichen sich selbst, und setzt wirklich ein Erstes voraus, das als solches auch den Grund aller Bewegung enthält, ohne sich selbst bewegen zu können, da dem wahrhaft Seienden Bewegung, d. h. Veränderung des Ortes, nicht zugeschrieben werden kann, weil ihm als dem über alles Räumliche und über alle Veränderung Erhabenen auch keine örtlichen Bestimmungen zukommen können. Wilhelm von Ockam verräth also damit bloß seine Befangenheit in Raum und Zeit, in welcher er die Dinge als Seiende behandeln und einander gegenüberstellen konnte. Dasselbe gilt in Beziehung auf seine, gegen des Scotus Beweis vorgebrachten Gründe, wo er z. B. sagt, eine Ursache, deren Dasein und Dauer von einer andern abhänge, könnte doch ohne diese, wenn sie von Gott erhalten würde, die Wirkung hervorbringen, wobei er aber übersah, daß Gottes Schaffen als außerzeitlich zu denken ist, und daher Schöpfung und Erhaltung der Schöpfung in Eine ewige, d. h. von der Zeit unergriffene That zusammen fallen. Was aber den Hauptsatz betrifft, um welchen es sich zunächst noch handelt, nämlich das Sein einer absolut ersten wirkenden Ursache, so gesteht er selbst ein, daß ihm dieser Beweisgrund zureichend erscheine, und daß ihn alle Philosophen annehmen; nur setzt er hinzu, daß der Beweis mit größerer Evidenz aus der Erhaltung, als aus der unbe-

t) *Guilielm. de Ockam, Centilogium theol.* f. 1. ed. Lugd. 1495. *Quodlib.* I. Qu. 1. In I. Libr. Sentent. Dist. 3. Qu. 4.

Digitized by Google

dingten Hervorbringung der Dinge geführt werden könne, weil es schwer, wo nicht unmöglich sei, zu beweisen, daß ein unendlicher Fortgang in der Reihe gleichartiger Ursachen, von denen die eine ohne die andere sein könne, nicht möglich sei wofern man nicht ein einziges Wesen annehme, von dem die ganze unendliche Reihe abhänge u).

u) *Ockam*, In I. Libr. Sent. Dist. II. Qu. 10. Dico ergo ... quod ratio probans primitatem efficientis est sufficiens, et est ratio omnium philosophorum. Videtur tamen quod evidentius posset probari primitas efficientis per conservationem rei a sua causa quam per productionem, secundum quod dicit, rem accipere esse immediate post non esse. Cujus ratio est, quod difficile est vel impossibile probare contra philosophos quod non sit processus in infinitum in causis ejusdem rationis, quarum una potest esse sine alia, sicut posuerunt hominem generantem ante hominem generatum in infinitum, et difficile est probare per productionem, quod unus homo non possit produci ab alio sicut a causa totali. Et si ista duo essent vera, difficile esset probare, quod iste processus non esset possibilis, nisi esset unum semper manens, a quo tota infinitas dependeret. Nun giebt er seinen eigenen Beweis folgender Maßen: Et ideo argumentum potest sic formari: quicquid realiter producitur, ab aliquo conservatur quamdiu manet in esse reali. Sed iste effectus producitur, ergo ab aliquo conservatur quamdiu manet. De illo conservante quero: aut producitur ab alio aut non; si non, est efficiens primum sicut est conservans primum, quod omne conservans est efficiens ... Si autem producitur ab aliquo, ergo conservatur ab alio, et de illo alio quero sicut prius, et ita vel oportet ponere processum in infinitum, vel stare

Digitized by Google

Sein Beweis ist dagegen folgender: „Was wirklich her„vorgebracht wird, das wird, so lange es in seinem rea„len Sein beharrt, von Etwas erhalten. Nun wird „diese Wirkung hervorgebracht, also wird sie von Etwas „erhalten, so lange sie dauert. Das Erhaltende wird „nun entweder von einem Andern hervorgebracht, oder „nicht. Im letztern Falle ist es das erste Hervorbringen„de und Erhaltende. Wird es aber nach dem ersten Falle „von etwas hervorgebracht, so wird es auch von einem „Andern erhalten, und von diesem Erhaltenden gilt wie„der dasselbe. Dies geht nun entweder ohne Ende so „fort, oder man muß bei einem Ersten stehen bleiben, „welches ein Erhaltendes, nicht aber ein Erhaltenes ist, „und dieses muß dann das erste Wirkende sein. Ein „Fortgang in's Unendliche aber findet nicht Statt bei „den Erhaltenden, weil es alsdann unendliche Dinge in

ad aliquod primum, quod est conservans et nullo modo conservatum, et tale erit primum efficiens, sed non est processus in infinitum in conservantibus, quod tunc aliqua infinita essent in actu: quod est impossibile, sicut patet per rationes philosophi et aliorum, quae sunt satis rationabiles. Sic ergo videtur per istam rationem: quod est dare primum conservans et per consequens primum efficiens. Et differt ista ratio ab illa ratione facta sub forma priori, quod ista accipit conservans, et semper omne conservans aliud sive mediate sive immediate est cum conservato, non autem omne productum ab alio requirit omne producens esse mediate vel immediate cum producto, et ideo quamvis posset poni processus in infinitum in producentibus sine infinitate actuali, non tamen in conservantibus sine actuali.

Digitized by Google

„der Wirklichkeit gäbe, was aus einleuchtenden Gründen „unmöglich ist. Es giebt also hienach ein erstes Erhal„tendes, und folglich auch eine erste wirkende Ursache. „Dieser Beweis unterscheidet sich von dem ersten in der „Form dadurch, daß er ein Erhaltendes annimmt, wel„ches von dem Erhaltenen immer mittelbar oder unmit„telbar verschieden ist, was nicht der Fall ist bei den „hervorbringenden Ursachen, und daher könnte wol bei „den letztern, nicht aber bei den erstern, ein Fortgang „in's Unendliche ohne wirkliche Unendlichkeit Statt haben."

Auch ein späterer Nominalist, Peter d'Ailly (geb. 1350. † 1425.), hatte ähnliche Einwürfe gegen die Beweise vom Dasein Gottes gemacht. Von Gott ist, meinte er, auf natürlichem Wege weder eine unmittelbare, noch mittelbare Erkenntniß möglich; nicht eine unmittelbare, weil sie nur auf übernatürlichem Wege mittheilbar ist, da alle unsere natürliche Erkenntniß durch die Sinne zu uns gelangt, Gott aber nicht durch die Sinne erkannt wird; nicht eine mittelbare, weil sie jene voraussetzt, und nichts unzweifelhaft und gewiß ist, dessen Gegentheil für wahr gehalten werden kann y). Aber gerade diesen Grundsatz

y) Questiones Magistri *Petri de Aylliaco* Cardinalis Cameracensis super libros sententiarum. Impr. Nic. Wolff. 1500. 4. Sent. I. Qu. 3.: „Noticia propria deitatis non est nobis naturaliter possibilis. Nam si sic vel esset intuitiva vel abstractiva a sufficiente divisione. Non prima: quia illa solum est supernaturaliter communicabilis, nec secunda eo quod ipsa presupponit primam. Et confirmatur quod Deus non est a nobis sensibilis, ergo nec naturaliter intelligibilis. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia omnis nostra naturalis cognitio intel-

Digitized by Google

konnte man gegen ihn selbst anwenden, sobald nicht von einem Fürwahrhalten, sondern von einem Denken die Rede ist; denn allerdings schließt die Läugnung eines dem sinnlichen und veränderlichen Dasein zu Grunde liegenden übersinnlichen und unveränderlichen Seins einen Widerspruch in sich, weil ohne dieses gar kein Dasein, auch das sinnliche nicht, gedacht werden könnte.

Gegen des Aristoteles Beweis, daß alles, was bewegt werde, ein erstes Bewegendes voraussetze, erinnert auch er in der Hauptsache bloß, daß es Dinge gebe, welche bewegt werden, ohne daß die Bewegung von einem andern ausgehe, das Wasser z. B. bewege sich selbst, um den leeren Raum auszufüllen, und warm geworden, kehre es von selbst zur Kälte zurück. Ueberdies leuchte die Unmöglichkeit eines Fortgangs in's Unendliche nicht ein, und diese auch zugegeben, so würde noch nicht folgen, daß das erste Bewegende unbeweglich sei w). Wie oberflächlich diese Einwürfe sind, und welche Befangenheit in den Vorstellungen des Sinnenverstandes sie ver-

---

lectiva dependet ex sensitiva ... Secundo quia illud non est nobis per se notum quod potest esse naturaliter dubium, et cujus possumus *credere oppositum*, sed sic est de ista propositione: Deus est."

w) *ibid.* Dico quod licet esset evidens aliquid moveri. non tamen illud ab alio moveri. diceret enim protervus quod aqua se ipsam movet ad replendum vacuum ... Similiter ipsa calefacta se ipsam reducit ad frigiditatem ... Dico quod licet evidens omne quod movetur ab alio moveri et concesso quod non est processus in infinitum in moventibus quod non est evidens tamen per hoc non concluditur movens immobile etc.

Digitized by Google

rathen, braucht nicht erinnert zu werden. Uebrigens erklärt er jenen Beweis wenigstens für probabel, meint jedoch, der von Ockam vorgeschlagene sei noch bündiger x). Dieser ist auch im Wesentlichen der oben (§. 1. S. 12. §. 5. S. 75. ff.) gebrauchte, daß wenn irgend etwas existirt, auch nothwendig ein letzter Träger, ein unveränderliches Sein existirt, durch welches alles sowohl hervorgebracht als erhalten wird. Nun ist jedem doch seine eigene Existenz unzweifelhaft gewiß. Also existirt ein nothwendiges Sein.

Der schon oben S. 131. erwähnte Nicolaus von Autricuria oder Ultricuria soll in den von ihm widerrufenen Schriften, welche verbrannt worden, um 1348. als Princip den Satz aufgestellt haben: „Wenn Etwas ist, so ist etwas; aus diesem Princip aber lasse sich das wirkliche Sein der Außendinge nicht ableiten y);

x) *ibid.* Principaliter dico ad predictam rationem quod ista ratio licet non sit *demonstrativa* ipsa tamen est probabilis et debet dici bona ratio naturalis. Patet quod licet protervus possit eam multipliciter evadere ut patuit, tamen *probabilius* persuadet quam possit persuaderi oppositum ... ista ratio potest *apparentius* et *efficacius* formari quam Aristoteles eam formavit ... sicut dicit *Ockam* apparentius potest probari primitas efficientis et ejus unitas per *conservationem* rei a sua causa quam per productionem. Dann nachdem er Ockam's Beweis eingerückt: „Et sic patet quomodo predicta ratio potest apparenter fortificari ... Dico ... quod ipsa solum valet arguendo in causis essentialiter ordinatis et non in accidentaliter ordinatis," etc.

y) *Boulay*, l. c. t. IV. p. 312. *d'Argentré*, l. c. t. I. p. 355. (bei Tennemann, Bd. 8, 2. S. 931. ff.): „Quod hoc

Digitized by Google

nur das erste Princip habe Evidenz, außer ihm gebe es bloß eine Gewißheit des Glaubens. Es lasse sich aus demselben nicht mit Evidenz ableiten, daß wenn eine Sache ist, eine andere ist, oder nicht ist, oder daß, wenn eine Sache nicht ist, eine andere ist. Der Satz: Wenn A ist, und vorher nicht gewesen ist, so giebt es ein anderes Ding außer A, oder A ist hervorgebracht, also existirt ein anderes Ding, welches A hervorbrachte, habe keine Evidenz aus dem ersten Princip." Dann in einem von Argentré p. 358. eingerückten Briefe desselben an den Minoritenbruder Bernard: „Bist du nicht gewiß von der Existenz der Objecte der fünf Sinne, so bist du es noch weniger von den Thätigkeiten deines Ich, daß du siehest oder höreſt. Denn deiner Meinung zu Folge hat dein Verstand keine anschauliche Vorstellung von deinen innern Thätigkeiten, weil jede anschauliche Vorstellung klar ist, die Vorstellung von den innern Thätigkeiten aber nicht klar ist" u. s. w. s), was er jedoch bloß als Folgerung aus Bernard's Sätzen gab.

Die Declamationen des Heinrich Cornel Agrippa von Nettesheim (geb. 1486. st. 1535.) treffen

primum principium: si aliquid est, aliquid est. Quod lumine naturali intellectus viatoris non potest habere evidentiam de externis rebus evidentia reducibili in primum principium."

s) *D'Argentré*, l. c. p. 3. bei Tennemann 8, 2. S. 935.: „Et ita sequitur evidenter, quod vos non estis certus de evidentia vestri apparere, et per consequens non estis certus, an aliquis appareat vobis. Et etiam sequitur, quod non estis certus, quod aliqua propositio sit vera vel falsa, quia non estis certus evidenter, an aliqua propositio sit vel fuerit."

Digitized by Google

bloß die damahlige Aristotelische Philosophie und die Sinnenerkenntniß, nicht aber die Vernunfterkenntniß, gegen die er nichts Neues vorzubringen wußte, sondern bloß wiederholte, was schon Lactantius und andere vor ihm gesagt hatten aa).

An diese letztern schlossen sich auch die Reformatoren an. So behnte Luther das natürliche Verderben des Menschen auch auf die Vernunft aus, und lehrte, daß sie lauter Finsterniß und eine Feindin Gottes und des Glaubens sei, und daher in Glaubenssachen gar nicht mitzusprechen habe; sie könne nicht einmahl in natürlichen Dingen das Rechte finden, geschweige in geistlichen. Nothwendig müsse daher der Mensch, wenn sein Heil ihm am Herzen liege, die Vernunft gefangen nehmen un-

aa) *Agrippa*, de incertitudine et vanitate omnium scientiarum, besonders Cap. VII. VIII. XLIX., wo er sagt: Philosophos an inter bruta, an inter homines numerem plane nescio ... homines ... quomodo erunt, quorum *ratio nihil constans* persuadere potest, sed semper in lubricis opinionibus vacillat, quorum intellectus ad omnia incertus non habet, quod teneat aut sequatur. Ferner c. LI. LIII. LIV. Wie wenig ihm aber mit dergleichen Ausfällen Ernst war, beweist folgende Stelle aus Epist. VII, 35. p. 1060.: Cum nuper edidissem declamationem illam de Vanitate scientiarum atque excellentia Verbi Dei, quam in hoc ipsum scripsi, partim ut segniora ingenia ad defendenda bonarum literarum studia excitarem, partim ut monachis istis concionatoribus arguendorum in omni exercitii genere vitiorum non frigida argumenta conferrem, illi hoc beneficium meum ingrato pensantes animo, pariter omnes communem hostilitatem mihi indixerunt.

Digitized by Google

ter den Gehorsam des Glaubens, und alles glauben, was das Gnadenlicht lehre, wenn es auch noch so sehr mit der Vernunft streite, da beide sich durchaus widersprechen. Die Theologie soll deshalb nichts gemein haben mit der Philosophie bb), und unter dem Worte Gottes,

bb) Luthers Werke, v. Walch. Bd. VIII, S. 2688. §. 162. I, 262. §. 8.: „Die Philosophi sagen: die rechte Vernunft sei die Ursach aller Tugenden. Dieses sage ich nun „nicht, daß es nicht wahr sei, wenn man es verstehet von den „Dingen, die der Vernunft unterworfen sein, als: wenn „man saget, wie man Weib ziehen und Acker bestellen „soll: aber in obern und höhern Dingen ist es nicht wahr, „denn wie kann man die Vernunft rechtschaffen nennen, die „Gott feind ist? ... 9. Darum wenn sie nun sagen, die „Vernunft weiset und führet zum Besten, so sage du, ja, „zu dem Besten, politischer und bürgerlicher Weise, „davon die Vernunft urtheilen kann: in demselben saget, richtet und führet sie zu dem, was leiblicher und weltlicher Weise ehrlich und nütze ist. Wie kann man sie aber „gut nennen in höhern und geistlichen Sachen, weil sie ohne „alle Erkenntniß Gottes ist, und von Gottes Willen „sich gar abgekehret und abgewandt hat? 10. ... Derohalben „... sollen wir diesen Schaden, welcher um der Sünde willen unserer ersten Eltern auf die menschliche Natur gerathen „ist, nicht gering machen oder extenuiren, sondern vielmehr „groß machen und amplificiren." S. 341. verwirft er auch die von Lyra gemachte Eintheilung der Vernunft, in untere und obere; „denn was vermag oder siehet die Vernunft in „Sachen der Religion?" — Tischreden (Bd. XXII, S. 106.): „Glauben, daß Gott ein Schöpfer sei, ist der Vernunft unmöglich." — S. 764. 268. f. 59.: „Wie man regiren, „haushalten, bauen und andere gute Künste lernen solle, das „lernet man in der Philosophie und aus den heidnischen

das jeden Menschen erleuchte, der in die Welt komme (Joh. 1, 1—14.), könne man „nicht das Licht, das da na-

„Büchern; und mehr nicht ... denn die Philosophia ver-
„stehet nichts in Gottes Sachen. Und ich habe große Sor-
„ge, man werde sie zu sehr wiederum in die Theologie ver-
„mischen." — VI, 182. V, 761. ff.: „Wir erfahren, daß
„auch in weltlichen Sachen die Vernunft durch die
„Sünde greulich verderbet und verdunkelt ist." —
XII, 396. (über Esai. 60, 1—7.): „Wäre Licht und nicht
„eitel Finsterniß in uns, so ließe Gott vergebens dies Licht
„in uns kommen ... darum ist in dieser Epistel mächtiglich
„verstoßen und verdammt alle natürliche Weisheit,
„aller Menschen Vernunft, aller Heiden Kunst,
„alle menschliche Lehre und Gesetze, und ist beschlos-
„sen, daß es alles eitel Finsterniß sind, dieweil dieses
„Lichtes Zukunft Noth ist. Darum ist sich zu hüten für
„allen Lehren der Menschen, und für allem Gut-
„dünken der Vernunft, als für der Finsterniß, das
„von Gott verdammt und verworfen ist." — S. 399. f.:
„In göttlichen Dingen, das ist, in denen, die Gott ange-
„hen, daß man also thue, daß es Gott angenehme sei und
„damit selig werde, da ist die Natur doch stock-starr und gar
„blind, daß sie nicht mag ein Haar breit anzeigen, welches
„dieselbigen Dinge sind. Vermessen ist sie gnug, daß sie dar-
„auf fället, und plumpet einhin, wie ein blind Pferd; aber
„alles, was sie örtert und schleußt, das ist so gewißlich
„falsch und irrig, als Gott lebet. ... Als, wenn du
„sie frageſt: Wie thut man recht, daß man Gott gefalle und
„selig werde? So antwortet sie: Ey, du mußt Kirchen bauen,
„Glocken gießen, Messe stiften, Vigilien lassen halten, Kelch,
„Monstranz, Bild, Kleinod machen, Kerzen brennen, so viel
„beten, St. Catharin fasten, ein Priester oder Mönch wer-
„den, gen Rom und St. Jacob laufen, härin Hemde tragen,
„dich peitschen, und dergleichen." Man sieht, hier macht

Digitized by Google

„türlich leuchte in der Vernunft der Menschen, auch der „Heiden," sondern nur „den Menschen Christus, der

---

Luther sogar die Aussprüche der Priester zur Vernunft, also gerade das, was man sonst der Vernunft entgegensetzt, und unter das man sie gefangen nehmen soll. Vgl. XXII, 545. f. VIII, 1612. f. XI, 284.: „Nun hilft das alles nicht bei der „eigensinnigen Vernunft; sie höret weder Wort, Schrift noch „Erleuchtung, wie es Gott mit ihr versuchet. Die Schrift „und Bücher unterdrücket und verbrennet sie, wie „der König Johakim thät Jeremiä Büchern, Jer. 36, 23. „Die Worte aber verbeut, schweiget und verdammet „sie." S. 461. 2263. f. IX, 387. f. 717. f. 1382. XII, 686. f. 1154. II, 1891. VII, 924. f. V, 1770. f. XI, 274. f. 1850.: „Wie gar in keinem Wege die Vernunft und der Glaube zu„sammenkommen." — S. 2417. V, 636. f. 638.: „Was „ist es denn für eine Thorheit und Unsinnigkeit, daß wir uns „unterstehen wollen, in Himmel hinauf zu steigen, und die „Gottheit nach unserer tollen, verblendeten und ver„derbten Vernunft zu richten?" VII, 1394. f. 2022. ff. III, 2541. ff. 2456. XI, 1597. f. XIII, 1149. f. XVIII, 1204. f. XXII, 158. f. 741. 694.: „Es ist kein Ding, das „dem Glauben mehr entgegen ist, als das Gesetz und die Ver„nunft." — VIII, 2045. f. 2048. f.: „Sie ist Gottes „ärgste Feindin." — XII, 123. 280. f. 1106.: „Von „welchem Menschen ist es je erdacht oder ergründet, daß drei „Personen des ewigen göttlichen Wesens Ein einiger Gott „sind?" — XX, 927. III, 1319. ff. VIII, 1611. 2242. f. XI, 239.: „Da wütet die Vernunft wider die Gnade, schreiet „über der Gnaden Licht, giebt ihm Schuld, es verbiete gute „Werke, und will nicht leiden, daß verworfen werde ihre „Weise und Maß fromm zu werden ... Siehe das ist die „Tugend des natürlichen Lichts, daß es nur tobet wider das „wahre Licht," u. s. w. — S. 240. 917. 1178. f.: „Was

„Gott selbst ist," nur „das wahre Licht der Gnade in „Christo verstehen." Auf die Einrede, daß er damit auch

„vor Gott recht oder unrecht ist, da schleußt der Heil. Geist „also: Alles, was Vernunft vor Gott urtheilet, das ist „falsch und taugt nichts: Alles, was dem Menschen anges „boren und nicht neugeboren ist, das muß vertilget und „getödtet werden ... Was die Welt für Weisheit hält, daß „jedermann saget, es sei weislich oder vernünftig gehandelt „und gethan, ist vor Gott Narrheit: und kurzum, was sie „machet, das ist unnütz und verdammt. ... Darum liegt nun „darnieder alles, was die Welt für gut achtet, und heißet „alles böse." — S. 7. f. 2960. VIII, 2693. f. XI, 395. f.: „Also gehen alle Werke und Worte Gottes nur wider die „Vernunft, und sie auch wiederum wider Gott, und stuzen „zusammen über dem Zeichen der Widersprechung." — I, 287, §. 55.: „Darum soll man darauf schlecht stehen und „beharren, daß, wenn wir hören, daß Gott etwas saget, wir „es gläuben und nicht darüber disputiren, sondern vielmehr „unsere Vernunft gefangen nehmen unter dem „Gehorsam Christi;" u. s. w. — III, 2541. ff. XXII, 475. XI, 252.: „Es stehet fest, das da saget, die Finsterniß „begreife diß Licht nicht; darum muß die Vernunft mit ihrem „Licht gefangen und geblendet werden." — S. 917. 918. 2790. f. XII, 1531. ff. 1566. f. 922.: „Kluge Fa„beln, aus menschlichem Verstand und Vernunft herfürbracht; „welche ist des Teufels Braut, und will allezeit klug „und weise sein in göttlichen Sachen, und meinet, was sie „für recht und gut ansiehet, das müsse auch vor Gott gel„ten. Aber der Glaube hält sich allein an Gottes Wort, und „weiß, daß vor Gott nichts gilt menschliche Weisheit ... „sondern allein seine Gnade und Vergebung der Sün„den in Christo." — S. 1530.: „Des Teufels Braut, „Ratio, die schöne Meze ... was sie saget, meinet sie, es „sei der Heil. Geist ... es ist die höchste Hure, die der

dem Augustinus (s. oben S. 109. ff.), dem er sonst stets folgte, (und den apostolischen Vätern) widerspreche, bemerkte er: „Hier soll mir aber niemand aufheben, „daß ich anders, denn St. Augustinus, hier halte, der „von solchem natürlichen Lichte diesen Text verstanden „hat. Ich verwerfe denselbigen Verstand nicht, weiß fast „wohl, daß aller Vernunft Licht angezündet wird von „dem göttlichen Licht: und wie ich vom natürlichen Le„ben gesaget, daß es ein Stück und Anfang sei des wah„ren Lebens, wo es zur rechten Erkenntniß kömmt; also „auch, der Vernunft Licht ist auch ein Stücke des „wahren Lichts und Anfang, wo es erkennet und eh„ret den, von dem es angezündet ist. Nun thut es das„selbe von ihm selbst nicht, sondern bleibet in ihm selbst, „und wird verkehret, verkehret auch mit ihm alle Din„ge; darum wird es verlöschen und untergehen. Denn „das Gnadenlicht vertilget das natürliche „Licht nicht. Als, daß drei und zwei machen fünf, „ist ganz helle im Licht der Natur; und daß Gutes zu „thun, Böses zu meiden sei, ist auch helle, und das

„Teufel hat“ ... S. 1533.: „Die Vernunft ist und soll „in der Taufe ersäuft sein.“ — S. 926—929. 928.: „Des „Wort ... muß man ... gar weit scheiden und setzen über „alle Vernunft und Weisheit, also, daß sie schlecht nichts, „so todt sei in denen Sachen, so Gottes Regiment belangen, „wie man solle der Sünde und ewigem Tode entledigen, und „nun stille schweige, und alleine Gottes Wort die Ehre der „Wahrheit gebe; wie St. Paulus 2 Kor. 10, 5. sagt: „„Wir nehmen gefangen alle Vernunft unter „den Gehorsam Christi u. s. w.““ Ueber diese und die noch weiter von ihm angeführten Stellen: 1 Kor. 1, 20. 21. 2, 4. s. das Religionssyst. 1, 1. §. 3. S. 63. 54. 62.

„Gnadenlicht löschet dasselbe nicht aus. Aber dahin mag „das natürliche Licht nicht reichen, daß es möchte sagen, „welches gute und böse Dinge sein ... Darum nimmt „die Vernunft allezeit das Böse für das Gute, und nähme es nimmer für das Gute, wenn sie nicht hellen Sehens wüßte, daß allein das Gute anzunehmen wär. „... Doch ist solcher Verstand unzeitig an diesem Ort „des Evangelii, da nur das Gnadenlicht gepredigt wird; „und St. Augustinus ist ein Mensch gewesen, sein Verstand zwänget nicht, daß man ihm folgen müsse" o).

o) Luther, Auslegung des Evang. am 3ten Christtage, bei Walch. XI, 235. ff. wo er vorher gesagt hatte §. 43. „Gleichwie sie das Leben gezogen haben aus dem Wege der Evangelischen Meinung, so haben sie dem Licht auch gethan, und „dichten scharf und hoch, wie das Wort Gottes, nach der „Gottheit, sei ein Licht, das da natürlich leuchte, und allezeit geleuchtet habe in der Vernunft der Menschen, auch der „Heiden. Daher haben sie das Licht der Vernunft bekräftiget „und gegründet in diese Schrift. §. 44. Das sind alles noch „menschliche, Platonische und philosophische Gedanken, die uns aus Christo in uns führen; so doch der Evangelist uns will aus uns in Christum führen: denn er will „das göttliche, allmächtige, ewige Wort Gottes nicht haben, noch von ihm reden, denn als in dem Fleisch und Blut, „das auf Erden gegangen ist. Er will uns nicht zerstreuen „in die Creaturen, die durch ihn geschaffen sind, daß wir ihm „da nachlaufen, suchen und speculiren sollen, wie die Platonici thun; sondern er will uns aus denselben weitläufigen, „spazierflüchtigen Gedanken sammeln in Christum. Als sollte „er sagen: Was läufest du aus, und suchest so ferne? Siehe „da, in Christo dem Menschen ist alles, er hat alles gemacht, „in ihm ist das Leben, er ist das Wort, dadurch alle Ding „gemacht sind: bleibe in ihm, so findest du alles; er ist Le-

Allein kann man denn nicht eben so gut sagen: Luther ist ein Mensch gewesen, sein Verstand zwinget nicht, daß man ihm folgen müsse? Ist denn ein Satz eben deshalb schon wahr und schriftgemäß, weil Luther ihn ausgesprochen hat? Dann sind aber die Protestanten nicht wirklich von dem Papstthum ausgegangen, sondern haben bloß die Personen gewechselt. Was Luther gegen die Vernunft Gegründetes sagt, trifft nie die Vernunft, sondern nur theils den blinden Glauben an die Lehren der Priester, theils das unvernünftige und verkehrte Urtheil des natürlichen und unglaubigen Menschen, somit auch denjenigen flachen Rationalismus, der den Inhalt seines falschen, an der Oberfläche der Dinge klebenden Verstandes für Vernunft hält, und über alle Offenbarung als solche abspricht, oder an ihre Aussprüche den Maßstab seiner kurzen Weisheit anlegt, und in seinem Dünkel wähnt, was er nicht begreife, könne auch nicht wahr sein, oder was seinem Sinnenverstand widerspreche, widerspreche auch der Vernunft, während doch dieser Verstand, sofern er das Erscheinende für das Seiende nimmt, wie gezeigt worden, sich selbst widerspricht, und daher auch Luther mit Recht diese Antinomie gegen ihn

„ben und Licht aller Menschen. Wer dir ihn will anderswo „weisen, der verführet dich: denn er hat sich selbst in diesem „Fleisch und Blut dargegeben, will sich darinnen finden lassen „und gesucht werden. Folge dem Zeugniß Johannis des Täu„fers, der zeiget dir auch kein ander Leben noch Licht, denn „diesen Menschen, der Gott selbst ist. Darum muß diß Licht „verstanden werden, das wahre Licht der Gnaden in Christo, „und nicht das natürliche Licht, welches auch Sünder, Jü„den, Heiden und Teufel, die ärgsten Feinde des Lichts, „haben."

Digitized by Google

geltend macht dd); aber hat denn der Gläubige als solcher diesen verkehrten Verstand schon ganz abgestreift? Bringt

dd) Ausl. von 1 Mos. 2, 21. Bd. I. S. 222. „So du nun die „Schrift aus den Augen thun, und dem Urtheil der Vernunft folgen wolltest, so müßten solches die allergrößten „und ungeheuresten Lügen und Fabeln sein. Wie denn Aristoteles saget, daß man weder den ersten noch letzten Menschen setzen könne; welches zu sagen auch uns die Vernunft [sollte heißen der Verstand des sinnlichen Menschen] „zwingen würde, wo dieser Text nicht wäre. Denn so du setzest, „daß diß wahr sei, wie es sich denn in der ganzen Creatur „also durchaus verhält, daß nichts Lebendiges anders könne geboren werden, denn aus Männlein und Weiblein; so kann ja „der erste Mensch nicht gesezt werden. 143. Solches sollte „man auch wohl von der Welt sagen, davon die Philosophi „derohalben geschlossen haben, daß sie ewig sei: nach welcher Meinung sich die Vernunft[!] mit ganzer „Gewalt lenket, ob man gleich Ursachen und Beweisungen hat, damit bewähret wird, daß sie nicht ewig sei. Denn „was will die Vernunft für einen Anfang finden in dem, „das nichts ist? So du nun sagest, die Welt habe angefangen, und sei eine Zeit, darinnen die Welt noch nicht gewesen „sei, so folget alsbald, daß vor der Welt nichts gewesen sei. „Es folgen auch andere unendliche Absurdidäten, welche die „Philosophos beweget, und verursachet hat, daß sie gemeinet „haben, die Welt sei ewig. So du aber sagen wolltest, die „Welt wäre unendlich, so findet sich von Stund an ein neues „unendliches Ding, daß immer Menschen auf einander kommen „und folgen müßten. Nun lässet aber die Philosophie viel unendliche Dinge (infinita) nicht zu, und muß sie doch zulassen, weil sie von keinem Anfang der Welt und Menschen „weiß ... Siehe in solche Irrwege wird verführet die Vernunft, wenn sie, ohne Wort, ihrem Urtheil und Gedanken nachgehet", u. s. w. Abgesehen davon, daß hiemit nicht

er nicht zum Lesen des Wortes Gottes alle die Vorurtheile und Irrthümer mit, die mit ihm aufgewachsen sind, oder in die er sich selbst hineingebildet hat? Sehen wir nicht täglich, daß das Gnadenlicht, in diese unedlen Formen aufgenommen, sich zu sehr verschiedenen, ja einander entgegengesetzten Farben modificirt? Woher anders sollen wir uns die ganz sinnlichen und einander entgegengesetzten Auffassungen der Einen Heil. Schrift bei verschiedenen Gläubigen, woher die ganz verschiedenen Urtheile erklären, die der Eine Luther selbst bei verschiedenen Veranlassungen über die Vernunft gefällt hat, als davon, daß sie, um mit Augustinus (oben S. 112.) zu reden, etwas für schriftmäßig und wahr hielten, was bloß die eigene falsche Meinung ihres Sinnenverstandes oder ihrer Kirche war? [„Si ... *rationi* velut Scripturar. S. objicitur auctoritas, non *intelligit* qui hoc facit, et non Scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed *suum* potius objicit veritati;"] wie sie denn namentlich Scheinwahrheiten der Heil. Schrift gewöhnlich für wirkliche Wahrheit nahmen. „Wenn daher Christus selbst sagt: „Urtheilet nicht nach dem Scheine, sondern urtheilet ein

---

die sinnlich-buchstäbliche Deutung der Schöpfung des Weibes aus einer Rippe des Mannes gerechtfertigt ist, ist hier Manches ganz gut bemerkt, sobald es nicht auf die Vernunft, sondern auf den verkehrten Verstand bezogen wird, welcher dem Scheine folgt, während die Vernunft zum Wesen durchdringt; wie denn oben S. 112. Augustinus richtig sagte: „Si enim ratio contra divinarum scripturarum au„ctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallitur „*verisimilitudine*, nam vera esse non potest."

„gerecht Gericht“ (Joh. 7, 24.), so gilt dies sowohl dem Gläubigen, als dem Ungläubigen, und setzt Gesetze voraus, die beiden gemein sind. Solche Gesetze und ein Wissen der Vernunft von Gott, dem Gesetzgeber, erkennet ja Luther selbst an, wenn er sagt (in s. Tischreden, C. 9, 21. Bd. XXII, 634.): „Die andere Tafel „lehret, wie man sich gegen den Nähesten in diesem Le„ben nach dem äußerlichen Wandel halten soll; welches „die Philosophi, so von guten Werken geschrieben, sehr „wohl und am besten gelehret und erkläret ha„ben. Als, die Academici, Peripatetici und Stoici, welche „allzumahl Tugend und ein ehrbar Leben für das höheste „Gut gehalten haben; und ob sie wol mit Worten etwas „zweispältig, doch sind sie in der Hauptsache einig gewe„sen, und haben einerlei Meinung gehabt; haben von „der andern Tafel fein eigentlich und richtig können re„den, schreiben und lehren ... denn sie wissen allein die „Definitiones, können Tugend recht definiren und „beschreiben.“ Vgl. XII, 1023. f.: „Obgleich das Ev„angelium eine höhere Gabe und Weisheit ist, denn mensch„liche Vernunft; so ändert und zureißet sie doch nicht den „Verstand, so Gott der menschlichen Vernunft „selbst eingepflanzet hat ... da wisset und verstehet „ihr ja selbst, daß niemand soll Böses thun, stehlen, „rauben oder morden, ob er gleich zuvor Gnade erlan„get, und um der vorigen Sünde willen nicht nach dem „Recht gestrafet ist. 8. Das ist der gemeine natürliche Ver„stand aller Menschen, und ist auch durch Gottes Wort „bestätiget.“ Ferner: „Die Vernunft ... weiß, daß „Gott ist; aber wer oder welcher es sei, der da recht „Gott heißt, das weiß sie nicht ... und thut eitel Fehl„griffe, ... daß sie das Gott heißt, das nicht Gott ist; und

„wiederum, nicht Gott heißt, das Gott ist ... und trifft „also nimmermehr den rechten Gott, sondern allewege „den Teufel oder ihr eigen Dünkel, den der Teufel re„gieret. Darum ist es gar ein großer Unterschied, wissen, „daß ein Gott ist, und wissen, was oder wer Gott ist. „Das erste weiß die Natur, und ist in allen Herzen „geschrieben, das andere lehret allein der Heil. Geist." Unmittelbar vorher hatte er aber gesagt: „Wiewol sie „nun nicht recht glauben an Gott, so haben sie doch sol„chen Sinn und Meinung, Gott sei ein solch Wesen, der „da helfen könne im Meer und in allen Nöthen. Solch „Licht und Verstand ist in aller Menschen Her„zen, und läßt sich nicht dämpfen, noch löschen. „Es sind wol etliche gewesen, als die Epicurer, Plinius, „und dergleichen, die es mit dem Munde leugnen; „aber sie thun es mit Gewalt, und wollen das „Licht in ihren Herzen dämpfen: thun wie die, so mit „Gewalt die Ohren zustopfen, oder die Augen zuhalten, „daß sie nicht sehen, noch hören. Aber es hilft sie nichts, „ihr Gewissen sagt ihnen anders. Denn Paulus leug„net nicht, daß es Gott ihnen offenbaret habe, daß sie „von Gott etwas wissen, Röm. 1, 19. 45. So lasset uns „hier auch aus der Natur und Vernunft lernen, was „von Gott zu halten sei. Denn so halten diese Leute „von Gott, daß er sei ein solcher, der von allem Bösen „helfen möge. Daraus folget weiter, daß natürli„che Vernunft bekennen muß, daß alles Gute von „Gott komme. Denn wer aus allem Bösen und Unglück „helfen kann, der kann auch alles Gute und Glück ge„ben. So weit reichet das natürliche Licht der „Vernunft, daß sie Gott für einen gütigen, „gnädigen, barmherzigen, milden achtet. Das

Digitized by Google

„ist ein groß Licht" ee). Ferner anderwärts (Bd. VIII, 2688. §. 162.): „Wiewol alle Menschen von Na„tur wissen (denn ihr eigen Herz sagt es ihnen, „daß einer seinem Nächsten soll thun, was er gern wollte „von ihm gethan haben, welches denn das natürliche „Recht heißt, und ist die rechte Grundfeste und „ursprüngliche Quelle, daraus alle menschliche Rechte „und gute Werke herfließen;) so ist doch gleichwol die „Vernunft vom Teufel so greulich verderbet und verblen„det, daß sie solche angeborne und eingenaturte „Erkenntniß nicht verstehet; oder, wenn sie sie gleich „aus Unterricht oder Erinnerung Gottes verstehet, „verachtet sie sie doch wissentlich, und läßt es fahren; „sogar hat der Teufel die Natur verblendet und besessen."

ee) Luther, Ausl. d. Proph. Jonas. Bd. VI, S. 2619. f. §. 44—47. Vergl. Ausl. d. Epist. am 7ten Sonnt. nach Trinit. Bd. 12. S. 1026—28. wo er hinzusetzt: „Vernunft wird hier leicht„lich geblendet und betrogen mit falschem Schein; wo man nur „etwas gut nennet." — XI, 240. „Es ist nicht ein Mensch, „in welchem das natürliche Licht der Vernunft nicht ist, davon „er auch allein ein Mensch heißt, und eines Menschen werth „ist." Vgl. XXII, 729. „In einem Gläubigen, der nun vom „H. Geist durchs Wort neugeboren und erleuchtet ist, da ist „sie ein schön herrlich Instrument und Werkzeug Gottes ... „Die erleuchtete Vernunft durch den Glauben empfähet Leben „vom Glauben, denn sie ist nun getödtet, und wieder lebendig „gemacht ... fördert und dienet dem Glauben nun vielmehr." VIII, 2125. vgl. 2046. „Solcher neugeschaffener Wille, Ver„stand oder Vernunft ist nichts anders als der Glaube." XI, 268. Dann sagt er aber wieder: XIII, 1247. „Die Jün„ger sind voll Gaben und Heiligen Geistes; dennoch reden sie „fleischlich, und wie es ihnen die Vernunft und das Fleisch ein„giebt."

Digitized by Google

Wie kann man aber das Nichtverstehen jenes eingepflanzten Gesetzes und die Unachtsamkeit gegen dasselbe der Vernunft zuschreiben, da ja jedermann dieses Unvernunft heißt, und die Vernunft, umgekehrt in das Vernehmen, Verstehen und Befolgen dieses dem Menschen „eingenaturten" und eben damit allgemeinen göttlichen Gesetzes setzt, so daß, sobald von einem Satze nachgewiesen ist, daß er mit demselben im Einklang oder im Widerspruch steht, auch seine Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit nachgewiesen ist, und von jedem gebildeten Bewußtsein eingesehen werden kann? Diese Zurückführung auf die allgemeinen und ursprünglichen Gesetze der Vernunft kann aber allerdings gefordert werden, sobald etwas als vernünftig oder unvernünftig anerkannt werden soll. Könnte auf diese Weise nachgewiesen werden, daß der Begriff einer göttlichen Offenbarung überhaupt (s. Religionssyst. I, 1. §. 1.) oder irgend ein Satz einer bestimmten angeblichen Offenbarung, sofern sie nach den allgemeingültigen Grundsätzen der Auslegung ausgelegt wird, mit jenen Gesetzen im Widerspruch stehe, so hätte die Vernunft allerdings das Recht, die Möglichkeit oder Wirklichkeit einer Offenbarung nicht anzuerkennen, oder einen Scheidungsproceß mit dem Inhalte derselben vorzunehmen; aber welchem Rationalisten ist dies mit der christlichen Offenbarung gelungen? Verwirft er sie dennoch ganz oder zum Theil, so kann er also damit bloß seine eigene Oberflächlichkeit und Unvernunft beweisen. Die Philosophie ist nichts anderes, als der Inbegriff der auf jene allgemeingültigen und nothwendigen Vernunftgesetze zurückführbaren und sonach auch allgemeingültigen und nothwendigen Wahrheiten, sofern dieser ihr innerer Zusammenhang in's Bewußtsein getreten

Digitized by Google

ist. So lange einem Gedanken diese Apodeixis abgeht, ist er auch nicht philosophisch. Der Inbegriff dieser Wahrheiten selbst findet sich auch im Christenthum, und bildet das Universelle desselben; und so wie Baco sagte: „Die Wissenschaft, oberflächlich gekostet, führt von Gott ab, in ihrer Tiefe erschöpft, führt sie zu Ihm zurück," so kann man auch sagen: die Philosophie, oberflächlich gekostet, führt vom Christenthum ab, in ihrer Tiefe erschöpft, führt sie zu ihm zurück. Ebenso aber auch umgekehrt: das Christenthum, oberflächlich aufgefaßt, kann von der Vernunft und Philosophie abführen, in seiner Tiefe erschöpft, führt sie zu beiden zurück. Jenes richterliche Ansehn der Vernunft erkannte auch Luther an, wo sein dogmatisches Interesse es wollte, wenn er sagte: „Die Vernunft be„greift nicht, was Gott ist; doch begreift sie auf's aller„gewisseste, was nicht Gott ist. . . . Nach der Vernunft „redet auch der Herr Christus: „Ein jeglich Reich, das „in sich getheilet ist, wird zerstöret." " Luc. 11, 17. . . . „Was nun der Vernunft entgegen ist, ist's gewiß, daß „es Gott vielmehr entgegen ist, denn wie sollte es nicht „gegen die göttliche Wahrheit sein, das wider Vernunft „und menschliche Wahrheit ist" ff)? So hatte er sich denn selbst berichtigt und widerlegt.

Melanchthon tadelte an den Philosophen und Scholastikern, daß sie sagen: nichts sei Sünde, als was aus dem freien Willen hervorgehe, und daß sie die philosophische oder bürgerliche Sittenlehre mit dem Evangelium vermischen, und die Sünde und die Strafe schmälern, indem sie lehren, der Mensch könne aus eigenen Kräften

ff) Luther, Von den Klostergelübden, 1522. Bd. XIX, 1940.

Digitized by Google

die Gebote Gottes erfüllen 98). Er fand auch nicht mit Unrecht einen Widerstreit zwischen der Rechtfertigungslehre der Vernunft und des Sittengesetzes und zwischen seiner eigenen Lehre, nach welcher der Mensch bloß durch den Glauben an die durch Christus (mit Einem Mahl) für ihn geschehene Erfüllung der göttlichen Gebote gerechtfertigt werde; daher er es auch an den (katholischen) Theologen rügt, daß sie der christlichen Lehre zu viel aus der Philosophie beigemischt haben; „der menschliche Wille," sagt er, „hat Freiheit in der Wahl der Werke und der „Dinge, welche die Vernunft durch sich selbst begreift. „Er kann einiger Maßen bürgerliche Gerechtigkeit oder „Werkgerechtigkeit wirken, von Gott reden, Gott eine „gewisse Verehrung durch äußere Werke beweisen, der „Obrigkeit, den Eltern gehorchen; bei der Wahl eines „äußerlichen Werkes kann er seine Hände vom Mord, „vom Ehebruch, vom Diebstahl zurückhalten. Da in der „menschlichen Natur die Vernunft und das Urtheil „über Dinge, welche den Sinnen anheimfallen, noch vor„handen ist, so ist auch eine Wahl in solchen Dingen „sammt der Freiheit und dem Vermögen, eine bürger„liche Gerechtigkeit an sich zu bewirken, noch übrig. „Diese nämlich nennt die Heil. Schrift Gerechtigkeit des „Fleisches, welche die fleischliche Natur, d. i.

98) *Apol. Confess.* I. p. 58. In scholis transtulerunt huc ex *Philosophia* prorsus alienas sententias ... nihil esse peccatum, nisi *voluntarium* ... hae sententiae leguntur apud Scholasticos, qui intempestive commiscent philosophicam seu civilem doctrinam de moribus cum Evangelio ... Scholastici utrumque extenuant, peccatum et poenam, cum docent hominem propriis viribus posse mandata Dei facere.

Digitized by Google

„die Vernunft durch sich selbst, ohne den Heil. Geist „vollbringt ... Doch zeigt sich der Unterschied zwischen „der menschlichen und der geistlichen Gerechtigkeit, zwi„schen der Lehre der Philosophie und der des Heil. „Geistes" §§). Aber auch er widerlegte sich selbst, wenn er dann wieder eine Einheit des göttlichen und menschlichen Vernunftgesetzes und dieses als ewig und unveränderlich annahm, indem er sagte: „Es ist unmöglich, „daß zwei contradictorisch entgegengesetzte Sätze, in wel„chen keine Zweideutigkeit liegt, zugleich wahr, oder zu„gleich falsch seien, weßwegen, wenn der eine Theil des „Widerspruchs angenommen wird, der andere nothwen„dig verworfen werden muß. Dies ist die ewige und „unerschütterliche Regel göttlichen und menschlichen Urtheils; weßhalb man sich klüglich hüten muß, „widersprechenden Sätzen beizustimmen. Denn in glei„cher Weise Widersprechendes annehmen, heißt die Ord„nung des göttlichen Verstandes stören, und das ganze „All der Dinge verwirren und umkehren" üü). Ebenso

§§) *ibid.* p. 141. s. Isti, qui negant homines *fide* justificari, negant Christum Mediatorem esse ac Propiciatorem, negant promissionem gratiae et Evangelium; tantum docent aut doctrinam *rationis* aut legis de justificatione ... Theologos constat plura ex Philosophia admiscuisse doctrinae Christianae, quam satis erat. — p. 218. s. Cum reliqua sit in natura hominis *ratio* et judicium de rebus *sensui* subjectis, reliquus est etiam delectus earum rerum et libertas et facultas efficiendae justitiae *civilis*. Id enim vocat Scriptura justitiam *carnis*, quam natura *carnalis*, hoc est, *ratio* per se efficit sine Spiritu Sancto.

üü) Impossibile est duas contradictorias, in quibus non est ambiguitas, simul veras aut simul falsas esse,

vom Sittengesetz und der wahren Philosophie, z. B.: „Das „Sittengesetz ist die ewige und unveränderliche Weisheit „und Regel der Gerechtigkeit in Gott, welche das Rechte „und Unrechte unterscheidet und auf den Ungehorsam ge„gen diese Norm furchtbar zürnet. Dasselbe ist den Men„schen in der Schöpfung kund gethan, und nachher öfter „wiederholt worden ... damit wir wissen, daß Gott ist, „und, was er ist, und daß er alle vernünftigen Geschö„pfe verpflichte, mit ihm übereinzustimmen, und die nicht„übereinstimmenden verdammen und zerstören werde," tt)

quare una parte contradictionis recepta, necesse est alteram rejici. *Haec est regula divini et humani judicii aeterna et immota.* Quare prudenter cavendum est, ne assentiamur contradictoriis. Nam pariter recipere contradictoria, est ordinem mentis divinae turbare, et totam universitatem rerum confundere et evertere. *Melanchthon., Erotemata Dialectices.* Viteb. 1556. 8. p. 327.

tt) *Melanchthonis,* Philos. moral. Argent. 1559. pag. 4. „Lex moralis est *aeterna* et *immota sapientia* et *regula* justiciae in Deo, discernens recta et non recta, et horribiliter irascens contumaciae, quae repugnat huic normae in ipso, et patefacta est hominibus in creatione, et postea saepe repetita et declarata voce divina, ut sciamus quod sit Deus, et qualis sit; *obligans omnes* creaturas *rationales*, et postulans ut omnes sint conformes ipsi ... et *damnans* ac *destruens* omnes non conformes, nisi fiat remissio et conciliatio propter filium Mediatorem [!]." ... p. 5. Philosophia moralis, nequaquam est Evangelii promissio, sed pars est Legis, sicut Lex naturae, quae de disciplina consignatur, et sicut legem naturae, aut honestas leges Imperiorum ex illa ortas, audire, amplecti, probare,

u. s. w.; wobei sich, wie man sieht, anthropopathische und kirchliche Vorstellungen einmischen, welche weder in der Vernunft, noch in der Heil. Schrift gegründet sind; denn wie sollte die Vernunft auf einen Zorn oder auch nur eine Strafgerechtigkeit Gottes kommen können, welche die Ungehorsamen verdammt und zu Grunde richtet? Muß Gott, wie Melanchthon zugiebt, als der Unveränderliche und als das Sittengesetz selbst gedacht werden, so ist Er auch der uneigennützige Trieb u), folglich die ewige Liebe selbst, und kann als solche weder verdammen und zerstören, noch überhaupt strafen. Zwar muß in Ihm, eben weil er ein bestimmtes und unveränderliches Wesen hat, auch eine bestimmte und unveränderliche Natur der Dinge gegründet sein, so daß z. B. die despotische Herrschaft des Gott entgegengesetzten selbstischen Triebes und des aus ihm stammenden Bösen, schon vermöge seines

et eis uti in regenda disciplina Christianus recte potest: Ita *veram* Philosophiam amplecti et probare, et ea uti recte potest. Imo *valde dolendum* est, *contemptum* disciplinae multis *falsissimis* persuasionibus confirmari, propter quem publicis et privatis calamitatibus horribiliter plectimur. Cum autem manifestum sit legem Dei bonam esse, ut Paulus inquit, et disciplinam severissime a Deo praecipi, sequitur et hoc manifestum esse, *veras* Philosophiae sententias, amplectendas et probandas esse, et Christianos recte ijs uti posse, sicut et numerorum doctrinam amplectimur, et probamus, et uti ea concessum est. Universaliter enim vera doctrina, *lumen est a Deo* ortum, ac contradicere veritati scienter quacunque de re, violatio est hujus mandati: Non dices falsum testimonium.

u) Vergl. Religionssystem 1, 1. §. 3. S. 26. ff.

Begriffes, Unseligkeit zur nothwendigen und fortwährenden Folge hat mm); allein es ist kein Grund in Gott, den Sünder noch zu strafen, sobald er sich gebessert hat, und sein Wille zur uneigennützigen Liebe des Göttlichen wiedergeboren worden ist. Die Strafe kann Ihm nicht Zweck, ja nicht einmahl Mittel sein; nur die Zulassung des in der Natur der Dinge gegründeten Uebels kann Ihm Mittel zur Besserung oder Beseligung sein, für den Sünder selbst, so lange er sich noch bessern kann, und für Andere, sobald der Endzweck der göttlichen Liebe, sie zu beseligen, nicht anders erreicht, oder das Ganze nicht anders erhalten werden kann.

Hiemit übereinstimmend spricht denn auch das Evangelium von Solchen, welche nicht in das Gericht kommen, weil sie den lebendigen Glauben, und folglich auch die diesen belebende Liebe haben, und von Solchen, welche schon gerichtet sind, weil sie diesen Glauben, und folglich auch die mit Gott verbindende Liebe zum Göttlichen nicht haben (Joh. 3, 18.); es spricht aber auch von Solchen, welche weder zu dem einen, noch zu dem andern reif sind, und daher, damit nicht der Weizen mit dem Unkraut ausgerissen werde, unter einander gelassen werden bis zur Zeit der Ernte, wo alsdann das Unkraut erst gesammelt, in Bündel gebunden und verbrannt, der Weizen aber in die Scheuer gebracht wird (Matth. 13, 24—30.); wonach offenbar die Erhaltnng des Weizens der Zweck des Beisammenlässens und der endlichen Ausscheidung ist, die als letztes Gericht erscheint. Aber auch im Zustand der ewigen Getrenntheit von den Guten, von der H. Schrift Hölle genannt, leiden ja die Bösen bloß

mm) Vergl. Religionssystem I, 1. §. 3. S. 19—26.

Digitized by Google

die natürlichen Folgen ihrer beharrlichen Liebe zum Ungöttlichen, welche ihr inneres Wesen ausmacht, der Wurm ist, der nicht stirbt, und das Feuer, das nicht verlöscht (Marc. 9, 43. 44. 45. 46. 48. vgl. Matth. 3, 10. 12. 18, 8. 25, 41. Luc. 3, 17.); und wenn außerdem noch positive Strafen über sie verhängt oder zugelassen werden, so können diese nur vorübergehend sein, sie müssen aufhören, sobald der Zweck erreicht ist, welcher kein anderer sein kann als sie zu zähmen, d. h. wenigstens von den äußern Ausbrüchen ihrer innern Verkehrtheit zurückzuhalten, damit nicht fortwährend Andere von ihnen beunruhigt und gequält werden.

Daß aber auch umgekehrt innerer Friede und Seligkeit ohne jene Besserung und Wiedergeburt nicht möglich sind, liegt gleichfalls nicht nur in der Natur der Sache; es lehrt dies auch die H. Schrift nn); zwar schreibt sie in vielen Stellen Gott allerdings nicht nur Zorn zu, sondern sagt auch, daß wir durch den Opfertod Jesu mit Ihm versöhnt worden seien; allein ebenso schreibt sie Ihm, wie schon oben S. 127. bemerkt worden, auch Reue und ähnliche menschliche Schwachheiten zu, ohne welche sich der sinnliche Mensch, der als solcher dem Scheine folgt, nichts bei Ihm denken, folglich auch nicht angeregt und ergriffen werden könnte; daraus folgt jedoch keineswegs, daß dergleichen Redefiguren und Accommodationen im Ausdruck eigentlich zu nehmen sind; es wird vielmehr Zorn und Aehnliches, was im Menschen ist, Gott zugeschrieben, weil es scheinbar in Ihm ist, wie denn auch wir uns derselben Sprache des Scheines bedienen, und z. B. sagen: die Sonne geht auf, sie geht unter, ohne

nn) A. a. O. S. 26—39. 52. 53.

Digitized by Google

daß wir dies wirklich so meinten, und Andere es glauben machen wollten, da ja jeder Unterrichtete weiß, daß nicht die Sonne ihre Stelle verändert, sondern vielmehr wir selbst. Ein Bild aber bringt das andere mit sich. So hängt mit dem Bild eines zornigen Gottes auch das eines zu versöhnenden zusammen, obwohl die H. Schrift nirgends von einer Versöhnung Gottes mit den Menschen, sondern nur von einer Versöhnung der Menschen mit Gott spricht, und z. B. sagt: „Gott „war in Christo, und versöhnte die Welt mit Ihm selbst," 2 Kor. 5, 19. vgl. V. 18. 20. Röm. 5, 10., in welch letzterer Stelle überdies ausdrücklich der Zorn oder die feindliche Gesinnung — nicht in Gott, sondern — in den Menschen gesetzt wird (ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ). Die Berechtigung aber, solche anthropopathische und Gottes unwürdige Vorstellungen aus dem Lehrbegriff und aus dem Religionsunterricht zu entfernen, und sie für bloße Scheinwahrheiten zu nehmen, welche auch nach der Absicht des göttlichen Urhebers nichts weiter sein sollten, liegt in andern, ihrer Fassung nach eigentlich zu nehmenden und deutlicheren Stellen, welche Ihm jene Eigenschaften bestimmt absprechen, und die entgegengesetzten vernünftigen und Gottes würdigen Ideen und Grundsätze aufstellen oo). So läßt sich denn auch leicht zeigen, daß

oo) Vgl. *G. L. Baueri* Hermen. sacra V. T. 1797. §. 52. p. 213. ss. „Interpretes praecipiunt, scriptores sacros, si de Deo loquantur, hoc ἀνθρωποπαθῶς facere, hoc est, Deo humanos affectus .... tribuere, non quod revera divinae naturae aliquid humanum inesse crediderunt, sed ut per has metaphoricas locutiones ea, qua vulgus facillime capere posset, ratione adum-

Digitized by Google

nach der H. Schrift Jesus Christus der göttlichen Ordnung oder Gerechtigkeit nur dadurch genuggethan hat, daß er in seinem Leiden und Sterben über die Macht des Bösen gesiegt, und sein Menschliches zum Göttlichen verklärt, durch diese Verklärung aber jenen Sieg verewigt, und dem Menschengeschlecht die durch seine Versunkenheit verlorne Kraft zur Besserung und Wiedergeburt wieder verschafft, folglich dasselbe Gott gegenüber in einen andern Zustand, in einen Zustand der Vernünftigkeit und Freiheit versetzt, und dadurch es erlöst, es aus der Sklaverei der Unvernunft und der Sünde befreit hat, in Folge dessen dann eine allgemeine Amnestie oder Sündenvergebung verkündigt werden konnte, da Gott nach Seiner unendlichen Liebe Jedem vergiebt, und der vergangenen Sünden nicht mehr gedenkt, sobald nur der Sünder jene Amnestie benützt, zu Gott umkehrt, und so wirklich frei wird (εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν παρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ) Röm. 3, 25. vgl. 5, 10. πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ); wie denn Christus selber sagt: „Es ist euch gut, daß ich zum Vater gehe (mein Menschliches verkläre, es göttlich mache, in-

---

brarentur perfectiones divinae. ... Si quaeritur, quomodo dignoscatur, quaenam dicta scriptores sacri de Deo propria, et quae *translate* intelligenda esse voluerint: hoc facile dijudicatu esse respondent, *si alia dicta scripturae sacrae ... in quibus clare, quis sit Deus, enuncietur*, et *sanae rationis* praecepta in subsidium vocentur. Ex his enim apparere, omnia attributa, quae in Deum non cadant, et quae imperfectionis et infirmitatis labem ei adspergant, *a Deo removenda*, adeoque *improprie* accipienda esse."

Digitized by Google

dem ich es mit dem Göttlichen vereinige), denn ginge ich nicht zum Vater, so käme der Beistand nicht zu euch, nun ich aber zum Vater gehe, werde ich ihn euch senden, den Geist der Wahrheit, der euch in alle Wahrheit leiten wird: ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen (Joh. 16, 7. 13. 8, 32.).

Diese ganz vernunftgemäße und Gottes würdige Lehre der H. Schrift vom Zusammenhang des Todes Jesu mit der Sündenvergebung und Beseligung der Menschen war im Wesentlichen auch die der drei ersten Jahrhunderte pp), nur daß die apostolischen Väter von der bestimmtern Art und Weise nicht immer die würdigsten Vorstellungen hatten. Zu ihr wieder zurückzukehren, waren auch unmittelbar nach der Reformation die Zeiten noch zu finster und ungünstig, obgleich es auch damahls nicht an Einzelnen fehlte, welche das Vernunftwidrige der gangbar gewordenen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre und ähnlicher Dogmen erkannten und rügten. Um daher solche gleichwohl zu halten, glaubten die Theologen qq) die ih-

pp) Vgl. [Rösler, Prof. in Tübingen] Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten. Frankf. 1774. §. 30. f. S. 175—188.

qq) *Formula Conc. Epit.* II. De libero Arb. p. 579. „De hoc negocio haec est fides, doctrina et confessio nostra: quod videlicet hominis intellectus et *ratio* in rebus spiritualibus prorsus sint *coeca*, nihilque propriis viribus intelligere possint." XI. p. 618. „De nostra igitur electione ad vitam aeternam neque ex rationis nostrae judicio, neque ex Lege Dei judicandum est, ne vel dissolutae et Epicur. vitae nos tradamus, vel in desperationem incidamus. Qui enim rationis suae judicium in hoc negocio sequuntur, in horum cordibus hae perniciosae cogitationes ... excitan-

Digitized by Google

nen feindliche Vernunft ausdrücklich für in geistigen Dingen ganz blind erklären, und unter den Gehorsam des

tur: Si (inquiunt) Deus me ad aeternam salutem elegit, non potero damnari, quicquid etiam designavero. Contra vero, si non sum electus ad vitam aeternam, nihil plane mihi profuerit, quantumcunque boni fecero, omnes enim conatus mei irriti erunt." Daß nicht die Vernunft, sondern nur ein höchst verkehrter und oberflächlicher Verstand so spricht, kann Jeder sehen; was also hier Vernunft heißt, ist vielmehr Unvernunft. Sol. Decl. I. p. 639.b.: „Quid et quantum sit hoc ingens haereditarium malum, id nulla humana ratio indagare, aut agnoscere potest ... Primo, quod hoc haereditarium malum sit *culpa* seu *reatus*, quo fit, ut omnes, propter inobedientiam Adae et Hevae, in *odio* apud Deum, et natura filii *irae* simus." ... p. 641. „*Poenae* vero peccati *originalis*, quas Deus filiis Adae, ratione hujus peccati, imposuit, hae sunt: Mors, aeterna *damnatio* etc." Diese Lehre nun kann freilich die gesunde Vernunft nie anerkennen, oder könnte wol eine Gottes unwürdigere und rohere Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit ausgedacht werden, als daß wegen der Sünde der ersten Eltern alle ihre Nachkommen Schuld vor Gott haben, von Ihm gehaßt und ewig verdammt werden? War es denn dem, der zwischen dieser angeblich biblischen Lehre und der biblischen Lehre selbst nicht unterscheiden konnte, zu verdenken, wenn sein Herz sich mit tiefem Abscheu von solcher biblischen Lehre abwandte, und ist es nicht diese falsche Orthodoxie, welche den Unglauben der damahligen und der spätern Zeit auf dem Gewissen hat? Solche abergläubische und das sittliche Gefühl empörende Lehren finden sich aber, wie gezeigt worden, nicht in der Heil. Schrift, sondern außer der Kirche bloß im rohen Heidenthum; jene lehrt schon im A. T. ganz Entgegengesetztes, z. B. daß die

Digitized by Google

Glaubens gefangen nehmen zu müssen rr), wie sie denn auch sagen: „daß ... in geistlichen und göttlichen „Sachen des unwiedergebornen Menschen Verstand, „Herz und Wille aus eigenen natürlichen Kräften ganz „und gar nichts gläuben, annehmen, gedenken, wollen, „anfangen, verrichten, thun, wirken, oder mitwirken „könne, sondern sei ganz und gar zum Guten erstorben „und verdorben, also, daß in des Menschen Natur, nach „dem Fall, vor der Wiedergeburt, nicht ein Fünk„lein der geistlichen Kräfte übrig geblieben, noch „vorhanden, mit welchem er aus ihme selber sich zur „Gnade Gottes bereiten, oder die angebotene Gnade an„nehmen, noch derselben für und von sich selbst fähig „sein, oder sich dazu appliciren, oder schicken könne, oder „aus seinen eigenen Kräften Etwas zu seiner Bekehrung, „weder zum ganzen, noch zum halben, oder zu einigem

Kinder nicht die Sünden ihrer Väter tragen, sondern jeder für seine eigenen Sünden sterben solle; wenn der Sohn Gottes Gebote halte, so solle er leben und nicht sterben, ja sobald der Gottlose selbst sich bekehre, und Gottes Gebote halte, soll all seiner Uebertretung und Sünde nicht mehr gedacht werden, sondern er solle leben um der Gerechtigkeit willen, die er übe, 2 Mos. 32, 30—34. 5 Mos. 24, 16. 2 Kön. 14, 6. Jer. 31, 28—30. Ezech. 18, 19—23. 20, 21. 3 Mos. 18, 5. Luc. 10, 25—28. u. a. m.

rr) *Solida Decl.* VIII. p. 771. [aus Luther]: Si forte *venefica* illa, domina *Ratio* ... reclamare voluerit, dicens: Divinitas neque pati neque mori potest ... p. 787. s. Hortamur omnes pias mentes, ne sua ratione humana in tantis mysteriis perscrutandis curiosae sint, sed potius cum Apostolis Christi simpliciter credant, oculos rationis suae *claudant*, et intellectum suum in Christi obedientiam *captivent*.

Digitized by Google

„dem wenigsten oder geringsten Theil helfen, thun, wir„ken, oder mitwirken vermöge, von ihme selbst, als von „ihme selbst, sondern ... der natürliche freie Wille sei„ner verkehrten Art und Natur nach, allein zu demjeni„gen, das Gott mißfällig und zuwider ist, kräftig und „thätig ist. Diese Erklärung ... bekräftigen folgende „Gründe des göttlichen Worts, welche ob sie wohl der „hoffärtigen Vernunft und Philosophie zuwi„der sein, so wissen wir doch, daß dieser verkehrten „Welt Weisheit nur Thorheit vor Gott ist, und daß von „den Artikeln des Glaubens alleine aus Gottes Wort „soll geurtheilet werden. Denn Erstlich des Menschen „Vernunft oder natürlicher Verstand, ob er gleich „noch wohl ein dunkel-Fünklein des Erkennt„niß, daß ein Gott sei, wie auch Röm. 1. (19.) von „der Lehre des Gesetzes hat; dennoch also unwissend, „blind und verkehrt ist, daß wenn schon die allersinn„reichsten und gelehrtesten Leute auf Erden das Evange„lium vom Sohn Gottes lesen oder hören, dennoch das„selbe aus eigenen Kräften nicht vernehmen, fassen, ver„stehen noch glauben, und für Wahrheit halten können, „sondern je größern Fleiß und Ernst sie anwenden, und „diese geistliche Sachen mit ihrer Vernunft begreifen wol„len, je weniger sie verstehen oder glauben, und solches „alles allein für Thorheit oder Fabeln halten, ehe sie „durch den Heil. Geist erleuchtet und gelehret werden 86)."

Nach dieser Stelle, deren Würdigung nicht hieher gehört, ist zwar „in des Menschen Natur nicht ein Fünklein der geistlichen Kräfte übrig geblieben," gleichwol aber

86) *Concordia*, herausgeg. von Koethe, S. 407. f. ed. Hase, p. 656. sq.

Digitized by Google

hat „des Menschen Vernunft oder natürlicher Verstand noch wohl ein dunkel Fünklein des Erkenntniß, daß ein Gott sei, wie auch Röm. 1, 19. von der Lehre des Gesetzes;“ wobei nur zu bemerken ist, daß der Apostel Paulus Röm. 1, 19. f. nicht bloß von einem dunklen Fünklein spricht, sondern sagt: „Das Erkennbare von Gott ist „unter ihnen offenbar [το γνωστον του θεου φανερον εστιν εν „αυτοις], denn Gott hat es ihnen geoffenbaret; denn sein „ungeschautes Wesen [τα γαρ αορατα αυτου], und seine „ewige Macht und Göttlichkeit wird seit der Schöpfung „der Welt an [seinen] Werken durch das Nachdenken „[νοουμενα] geschaut, also daß sie keine Entschuldigung „haben.“ So spricht der Apostel auch nicht von einem Theilchen [„particula“] des Gesetzes, sondern von dem Gesetz, wenn er Röm. 2, 15—15. sagt, im Widerspruch mit der Rechtfertigungslehre jener Theologen: „Nicht die „Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, sondern die „Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden; denn „wenn die Heiden, die kein [geschriebenes] Gesetz haben, „von Natur thun, was das Gesetz befiehlt, so sind sie, „die kein Gesetz haben, sich selbst ein Gesetz, da sie ja „zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihre Herzen „geschrieben ist, wobei ihr Gewissen Zeugniß giebt, „und ihre Gedanken, welche sich einander anklagen oder „auch entschuldigen, am Tage, da Gott das Verborgene „der Menschen richten wird“ tt).

Gleichwol räumten die ältern protestantischen Theologen keinen materialen, sondern nur einen formalen oder

tt) Daß Paulus Röm. 3, 28. nicht das Sittengesetz oder die zehn Gebote, sondern nur das jüdische Gesetz gemeint habe, ist im Religionssyst. I, 1. S. 52. f. nachgewiesen worden.

Digitized by Google

„organischen" Gebrauch der Vernunft und ihrer Gesetze ein, und läugneten den Satz der Socinianer und Arminianer, daß die Vernunft Richterin in Glaubenssachen sei, in jedem Sinne. Sie ließen daher der Vernunft wol einen „usum organicum s. instrumentalem," nicht aber einen „usum normalem" zu, so daß sie wol zur Auslegung der Schrift, zur Bildung des Systemes, und zur Polemik gegen die Gegner, nicht aber als Princip zur Prüfung oder zum Beweis gebraucht werden dürfe; nur in den Artic. mixtis sollte man sich ihrer nach Quenstedt — zwar nicht zur decisio oder demonstratio, wohl aber — zur „illustratio aut *secundaria* probatio" bedienen dürfen, nachdem die Wahrheit der Sache schon durch die Schrift entschieden sei. Im völligen Widerspruch mit dem Apostel und mit denjenigen Stellen der Heil. Schrift, nach welchen Gott den Menschen sein Gesetz in's Herz geschrieben hat, erklärte sogar noch Claus Harms: „Ich zähle mich zur Classe der ganz Auswendigen, die nichts in sich zu haben behaupten, was nicht von außen in sie gekommen wäre" uu). Schon längst jedoch hatte die Leibnitz-Wolf'sche Schule der Vernunft das Recht der Prüfung einer Offenbarung wieder eingeräumt, und behauptet, daß eine wahre Offenbarung mit ausgemachten Vernunftwahrheiten nicht streiten dürfe, ob sie gleich Sätze, die über die Vernunft seien, in der Offenbarung gelten lassen müsse. So Carpov, Baumgarten, Michaelis, Reinhard, Süskind und andere neuere Theologen, welche den alten Offenbarungsglauben festhielten vv).

uu) a. a. O. S. 11. ff., wo auch die Widerlegung dieses Supernaturalismus gegeben worden.

vv) S. Bretschneider, Systemat. Entwurf aller in der Dog-

Digitized by Google

Unter den Skeptikern der katholischen Kirche zeichnete sich um jene Zeit aus

Michael von Montaigne (geb. 1533. st. 1592.). Nach ihm enthält „die Offenbarung allein die Norm „für unsere Erkenntniß, und die Religion ist es, welche „die menschliche Vernunft leitet in Bestimmung dessen, „was gut und böse ist; die göttliche Kraft wirket in dem „Menschen allein das Gute; ohne diese Mitwirkung ist „er blind, thörig und ein Sklave der Natur. Wenn „das Wahre zu erkennen uns gegeben wäre, so würde „ein und derselbe Gegenstand sich Allen auf eine und „dieselbe Weise darstellen, so würde Uebereinstimmung in „den Urtheilen sein; so würde keine solche Veränderlich„keit in dem Fürwahrhalten sich finden." [Dies folgt nicht, sobald das Vermögen, die Wahrheit zu erkennen, einer Entwickelung bedarf.] „Es giebt keinen Satz, „der nicht bestritten und angefochten wird, oder es doch „werden könnte;" [dies kann, wie wir gesehen, nicht behauptet werden;] „dies ist ein Beweis, daß der natür„liche Verstand das, was er ergreift, nicht ganz klar auf„faßt. Mein Verstand kann nicht machen, daß der Ver„stand meines Gefährten dasselbe aufnehme; folglich hat „er es nicht durch ein natürliches Vermögen, das in mir „und allen andern Menschen ist, sondern durch ein an„deres Mittel ergriffen." [Dieser Grund beweist ebenfalls nichts; denn etwas anderes ist das Vermögen, die Wahrheit zu sehen, und etwas anderes die Anwendung desselben, welche durch Mangel an Bildung und durch Leidenschaften zurückgehalten werden kann.] „Der mensch-

matik vorkommenden Begriffe, 1825. S. 185—187. Dessen Handb. d. Dogm. 1828. S. 152. f.

Digitized by Google

„kühe Verstand kann nicht die ersten und letzten Ursachen „der Dinge erkennen. Wird dieses eingeräumt, so sinkt „das ganze Gebäude der menschlichen Erkenntniß zusam„men; alles Streiten und Untersuchen hat ein Ende. „Wenn dem menschlichen Geist ein Wissen möglich wäre, „so würde er allem Anschein nach vor allem von sich selbst „eine wahre Erkenntniß haben, und dann unter allen „Außendingen am ersten und besten seinen Körper erken„nen; aber wann wird man darüber einig sein? ... „Giebt man dem natürlichen Hange zu wissen, nur ein „wenig nach, so führt die Begierde immer weiter. Aus „diesem Grunde ist die Denkart der Pyrrhonier verstän„diger, als die der Akademiker. Die letztern lassen dem „Menschen Wahrscheinlichkeit und Hinneigung zu derse„ben, sprechen ihm aber die Erkenntniß der Wahrheit „ab, die erstern räumen auch nicht die Wahrscheinlichkeit „ein. Darin handeln sie ganz consequent. Denn jene „Hinneigung zu einer Vorstellung als einer wahrschein„lichen ist nichts anderes, als die Anerkennung eines „Urtheils, das einen größern Schein der Wahrheit hat. „Wäre aber der Verstand vermögend, die Form, die Zü„ge und das Gesicht der Wahrheit zu erkennen, so wür„de er eben so gut die ganze als die halbe, entstehende „und unvollendete erkennen" vvv). Dann über das Sit„tengesetz: „Welches ist der höchste Zweck, das höchste Gut „des Menschen? In dieser so wichtigen Frage haben die „Philosophen so mancherlei einander geradezu widerstrei„tende Antworten gegeben, daß die unerschütterliche Ma„xime der Pyrrhonier, kein Urtheil für wahr zu halten,

vvv) *Montaigne*, Essais II, ch. 12. ed. Paris. 1802. t. 2. p. 286. 306. 316. 318. 319.

Digitized by Google

„das Klügste ist, was man dabei thun kann. Eine Re„gel unseres Verhaltens, eine Richtschnur unserer Sitten „ist nothwendig. Aber woher sollen wir sie nehmen? „Aus uns? In welche Verwirrung stürzen wir uns? Der „beste Rath, welchen uns die Vernunft hiebei geben kann, „ist, daß jeder den Gesetzen seines Landes folge ... Al„lein dann würde die Regel unserer Pflicht zufällig und „veränderlich sein. Die Wahrheit muß Eine und dieselbe gleiche und allgemeine Form haben. Die Geradheit „und Gerechtigkeit, welche von rechter Art ist, kann nicht „an die Gewohnheit eines Landes gebunden sein, noch „die Tugend ihre Gestalt nach den Launen dieses oder jenes Volkes formen." Nun bemerkt er, „die Gesetze seien „in einem beständigen Wechsel begriffen, sie seien zu sei„ner Zeit in England drei- oder viermahl geändert wor„den, und zwar nicht nur im Politischen, sondern auch „im Religiösen, und auch in Frankreich sei es nicht an„ders gegangen, so daß nach dem veränderlichen Kriegs„glück heute recht sei, was morgen unrecht ist ... Wir „sollen uns nach den Gesetzen unseres Landes richten, „d. h. nach dem flutenden Meere der Meinungen eines „Volkes oder Fürsten, welche die Gerechtigkeit mit eben „so viel Farben mahlen und sie in eben so viele Gestal„ten umbilden werden, als ihre Leidenschaften Verände„rungen erleiden. Ein solches biegsames Urtheil zu haben, „ist mir nicht möglich. Was ist das für eine Güte, „welche heute im Ansehen steht, und morgen nicht mehr, „und welche der Uebergang über einen Fluß zum Ver„brechen macht? Welche Wahrheit ist die, welche diese „Berge begrenzen, und welche jenseits derselben eine „Lüge ist? wie viel Dank sind wir unserem Schöpfer „schuldig, daß er unsern Glauben von diesen unsteten und

Digitized by Google

„willkührlichen Verfahrungsarten befreiet, und ihn auf „die ewige Grundfeste seines heiligen Wortes gegründet „hat“ [11])? — Aber woher wissen wir denn, daß dieses wirklich sein Wort ist, behaupten nicht die Mahomedaner, die Brahminen, die Chineſen und die Buddhisten, welche letztere die bei weitem größte Anzahl ausmachen, jeder, ein von jenem verschiedenes, ihm widersprechendes Wort Gottes zu haben, und wird nicht jenes Eine Wort der Christen von den verschiedenen Parteien derselben ganz verschieden, und zwar heute anders als gestern verstanden und ausgelegt? Wenn Gott nicht unmittelbar in unser Inneres gewisse Gesetze und Kriterien niedergelegt hätte, die wir bei einiger Entwickelung auffinden könnten: woher könnten wir denn gewiß werden, daß, was sich von außen als Sein Wort ankündigt, wirklich das ist, wofür es sich ausgiebt? Was er nun weiter sagt, kann daher eben so sehr gegen ihn selbst gekehrt werden. Er sagt nämlich p. 344.: „Die Philosophen wollen zwar, „um den Gesetzen Gewißheit zu geben, behaupten, es „gebe gewisse feste, ewige, unveränderliche Gesetze, die „sie natürliche nennen, welche dem menschlichen Geschlecht „durch die Beschaffenheit seines eigenen Wesens einge„prägt seien; allein ihre Uneinigkeit in Ansehung der Zahl „derselben, indem sie bald drei, bald vier, bald mehr, „bald weniger Naturgesetze annehmen“ [beweist bloß, daß nicht Jeder aller, oder ihres Zusammenhangs sich bewußt geworden ist, oder Einige auch etwas ohne Beweis für ein Gesetz erklärt haben, was keines war]; „der „Umstand, daß keines von denen, die sie dafür ausge„ben, nicht bestritten und nicht durch eine oder durch

11) *ibid.* p. 342. 343. 344.

„mehrere Nationen abgeläugnet wird, ist ein Beweis von „der Ungewißheit der menschlichen Erkenntniß auch in „diesem Punkte.“ [Keineswegs; sondern dieser Umstand beweist bloß verschiedene Grade der Cultur oder Uncultur.] „Denn die einzige wahrscheinliche Probe von dem Dasein „solcher Naturgesetze könnte nur allein die Allgemeinheit „der Anerkennung sein.“ [Mit nichten; diese Allgemeinheit würde ihre Wahrheit nur verdächtig machen; denn die Wahrheit hat man doch gewiß nicht bei dem großen Haufen zu suchen, der, zu träg in's Innere zu dringen, lieber an der Oberfläche der Dinge hängen bleibt, und sich lieber durch Sinnentäuschungen und Leidenschaften leiten läßt.] „Denn wir würden ohne Zweifel dasjenige, „was uns die Natur wahrhaft vorgeschrieben hat, mit „allgemeiner Einstimmung befolgen, und nicht allein eine „ganze Nation, sondern auch jeder Einzelne müßte die „Gewaltthätigkeit und den Zwang empfinden, wenn ei„ner gegen ein solches Naturgesetz ankämpfen wollte.“ [Dann wären wir nicht freie Vernunftwesen mehr, sondern Thiere, welche ihrem Instinct folgen müssen.] „Möchten „sie doch Ein Gesetz aufweisen, an welchem diese Be„dingung erfüllt ist.“ Dieses Gesetz hat Montaigne selbst aufgewiesen, es ist das des Nicht-Widerspruchs, vermöge dessen er Widersprechendes für nothwendig unwahr erklärt hat. Ohne dieses Gesetz könnte er jetzt das A. und N. T., jetzt den Koran, jetzt die Vedas der Indier, jetzt die Kings der Chinesen, jetzt die Schriften der Buddhisten, oder alle diese zugleich als Gottes-Wort anerkennen; und heute ein Katholik, morgen ein Lutheraner, übermorgen ein Calvinist, u. s. w. oder auch alles dieses zugleich sein. Hätten wir keine göttliche Gesetzgebung in uns selbst, und nicht in der Vernunft einen innern Richter,

Digitized by Google

so hätte auch ein äußeres Wort Gottes und unser Glaube keinen Probierstein und keinen Halt, und es könnte sich keiner über die Vorurtheile seiner Geburt und seiner Verhältnisse erheben. Beide schließen sich daher so wenig aus, daß sie vielmehr gegenseitig auf einander hinweisen, und einander ergänzen und stützen; es ist derselbe Gott, der in unserer innern geistigen Natur und in dem äußern Wort zu uns spricht, nur daß jene von außen geweckt und genährt, dieses aber von innen heraus ergriffen und bestätigt wird. Es ist daher höchst unverständig und einseitig, das eine dem andern entgegensetzen zu wollen. Doch Montaigne giebt am Ende zu, daß es Naturgesetze gebe, und meint nur, sie seien in uns verloren gegangen vv). Daß dem aber nicht so ist, beweist, wie wir gesehen, sein eigenes Beispiel. Ja er spricht mit großem Lobe von der natürlichen Theologie des Raimond von Sabunde, und sagt; „der erste Einwurf, „den man ihr gemacht habe, sei gewesen, daß es sich „nicht ziemte, die christlichen Glaubenswahrheiten durch „menschliche Gründe zu unterstützen, da sie ja bloß durch „den Glauben und durch eine besondere Eingebung der „göttlichen Gnade gefaßt werden können; allein obgleich „der Glaube allein die erhabenen Geheimnisse unserer Re„ligion lebendig und zuversichtlich erfasse, so sei damit

vv) *ibid.* p. 345.: „Il est croyable qu'il y a des loix naturelles, comme il se veoid ez aultres creatures: mais en nous elles sont perdues; cette belle raison humaine s'ingerant par tout de maistriser et commander, brouillant et confondant le visage des choses, selon sa vanité et inconstance; nihil itaque amplius nostrum est; quod nostrum dico, artis est."

Digitized by Google

„doch nicht gesagt, daß es nicht ein sehr schönes und „löbliches Unternehmen sei, auch die natürlichen und „menschlichen Werkzeuge der Erkenntniß, die uns Gott „gegeben, zum Dienste des Glaubens anzuwenden; wir „dürfen nicht zweifeln, daß dies der würdigste Gebrauch „ist, den wir von denselben machen könnten, und daß „keine Beschäftigung einem Christen besser anstehe, als „durch all sein Studiren und Denken die Wahrheit sei„nes Glaubens zu verschönern, zu erweitern und zu ver„stärken ... Wir müssen unsern Glauben mit aller Ver„nunft, die wir haben, begleiten, doch immer mit der „Einschränkung, daß wir nicht meinen, es sei aus un„sern eigenen Kräften, oder unsere Bemühungen und Be„gründungen können zu einer so übernatürlichen und „göttlichen Wissenschaft ausreichen" u).

u) *ibid.* p. 138. 139. seq.: „La première reprehension qu'on faict de son ouvrage, c'est que les chrestiens se font tort de vouloir appuyer leur creance par des raisons humaines, qui ne se conceoit que par foy, et par une inspiration particulière de la grace divine. En cette objection, il semble qu'il y ayt quelque zele de pieté; et, à cette cause, nous faut il, avecques autant plus de douleeur et de respect, essayer de satisfaire à ceux qui la mettent en avant. ... C'est la foy seule qui embrasse vifvement et certainement les haults mysteres de nostre religion: mais ce n'est pas à dire que ce ne soit une tresbelle et trèslouable entreprinse d'accomoder encores au service de nostre foy les utils naturels et humains que Dieu nous a donnez; il ne fault pas doubter que ce ne soit l'usage le plus honorable que nous leur sçaurions donner, et qu'il n'est occupation ny desseing plus digne d'un homme chrestien, que de

Digitized by Google

Nun kömmt er aber auf Diejenigen, welche Sabunde's Gründe für die Religionswahrheiten für zu schwach erklärt, sich selbst aber für stark genug gehalten hatten, den religiösen Glauben durch vermeintliche Vernunftgründe vernichten zu können. „Diese," sagt er p. 150. sq., „muß man schon ein wenig derber schütteln, denn sie „sind gefährlicher und hämischer, als die ersten ... Die „Mittel, welche ich ergreife, diese Raserei zu dämpfen, „und die mir die angemessensten scheinen, sind, den menschlichen Hochmuth und Dünkel zu zermalmen und unter „die Füße zu treten, ihnen die Leerheit, Eitelkeit und „Nichtigkeit des Menschen fühlbar zu machen, ihnen die „gebrechlichen Waffen ihrer Vernunft aus den Fäusten „zu reißen, ihnen das Haupt zu beugen und den Staub „lecken zu lassen vor der Autorität und dem Ehrfurchtgebietenden der göttlichen Majestät. Ihr allein gehört „die Wissenschaft und Weisheit an; sie allein weiß aus sich „den Werth eines Dinges zu schätzen, und sie ist es, „der wir das rauben, was wir uns zuschreiben und her-

viser, par touts ses estudes et pensements, à embellir, estendre et amplifier la verité de sa creance. Nous ne nous contentons point de servir Dieu d'esprit et d'ame; nous luy debvons encores, et rendons, une reverence corporelle; nous appliquons nos membres mesmes, et nos mouvements, et les choses externes, à l'honorer: il en fault faire de mesme, et accompaigner nostre foy de toute la raison qui est en nous; mais tousiours avecques cette reservation, de n'estimer pas que ce soit de nous qu'elle despende, ny que nos efforts et arguments puissent attaindre à une si supernaturelle et divine science."

Digitized by Google

„ausnehmen. *Οὐ γαρ ἐχ φρονεειν ἀλλον μεγα ὁ Θεος „ἠ ἑωυτον.*" [Herodot. VII, 10. §. 5.] ... „Sehen wir „nun, ob dem Menschen andere, stärkere Gründe zu Ge„bot stehen, als die des Sabunde, sehen wir, ob es in „seiner Macht liegt, zu irgend einer Gewißheit zu gelan„gen durch Beweisführung und Raisonnement," u. s. w. Aber indem er, um den Naturalismus und Atheismus zu demüthigen, alle Gewißheit der Vernunfterkenntniß läugnete und bekämpfte, setzte er, wie wir gesehen, stets die Vernunftgesetze und die Realität des Einen voraus, mit dem es die Vernunft, und so auch die natürliche Theologie des Raimund von Sabunde zu thun hat. Seine skeptischen Gründe treffen daher nie die Vernunft und Philosophie, sondern höchstens den oberflächlichen und bornirten Verstand, der sich dünket, Vernunft und Philosophie zu sein, während er beide abstreift. Denn wie kann da Vernunft sein, wo es an aller Selbsterkenntniß fehlt, und wie da Selbsterkenntniß, wo nicht anerkannt wird, daß wir (an und für uns selbst) Nichts sind, und daß außer dem Einen ewigen und unveränderlichen Sein kein wahres Sein ist, also auch kein Wollen und kein Denken, überhaupt kein Leben in sich selbst, daß also das Leben und Denken uns, die wir endlich sind, nicht einverleibt, sondern nur fortwährend mitgetheilt, d. h. nur als eine höhere Kraft fortwährend beigesellt werden kann. Wem diese Erkenntniß noch fehlt, der hat auch im Philosophiren noch gar keinen Anfang gemacht, und es ist gar nicht schwer, ihn ad absurdum zu führen; denn hebt, wie wir gesehen, ein unendlicher Regressus des Endlichen sich selbst auf, und kann bei der unendlichen Theilbarkeit des Räumlichen und Zeitlichen (die ihm vermöge seines Begriffes, und also

Digitized by Google

auch in der Wirklichkeit zukömmt, da wir diese nicht von jenem trennen können), kein stetiger Uebergang des Endlichen in das Unendliche gedacht werden, so kann man auch das Endliche nicht als einen bloßen Modus des Unendlichen, sondern nur als eine von ihm getrennte, aber an sich todte Form denken, und der Anfang und die Fortdauer des Endlichen lassen sich nur aus einer Schöpfung erklären, welche aber mit der Erhaltung des Geschaffenen in Eine unendliche, d. h. über Raum und Zeit völlig erhabene That zusammenfallen muß, so daß es ganz bornirt wäre, das Geschaffene als sich selbst überlassen und nun unabhängig von dem Schöpfer oder seiner fortwährenden Einwirkung existirend zu denken, und dem gemäß eine göttliche Offenbarung in der Zeit oder überhaupt ein sogenanntes Wunder, eine Gebetserhörung u. dgl. als eine Nachhülfe des ursprünglichen Weltplanes oder gar als eine Aufhebung ursprünglicher Naturgesetze zu fassen, da ja, sobald man sich das Vorher und Nachher wegdenken muß, der vom Schöpfer ausgehende erste Anstoß und alles, was uns als ein nachheriges Einwirken desselben erscheint, vor Ihm Eins sein muß, das Leben also, und somit auch die Vernunft nie eine Eigenschaft des Geschöpfes sein kann, sondern nothwendig aus einer fortdauernden übernatürlichen Einwirkung des Schöpfers erklärt werden muß, so daß alles, was geschieht, übernatürlich ist, und wir stets ein Wunder vor Augen haben, nämlich unsere eigene und der Welt Erhaltung. Die Gnade, ohne welche, wie Montaigne sagt [1]), die Geheimnisse des Glaubens

1) z. B. pag. 139.: „Toutesfois je juge ainsi, qu'a une chose si divine et si haultaine, et surpassant de si

nicht gefaßt werden können, läßt sich alsdann von dieser allgemeinen Einwirkung nicht mehr wesentlich unterscheiden; sie kann nur darin bestehen, einmahl daß die natürlichen Hindernisse, welche derselben den Weg zu verschließen drohten, für Alle entfernt, und so die Gott entfremdeten Vernunftwesen aus der Knechtschaft befreit oder erlöst, und Gott wieder näher gebracht worden sind, und dann bei Denjenigen, welche die Allen gewordene Geistesfreiheit zum Guten benützen, und so sich zu reineren Gefäßen machen, die Einwirkung sich stärker und reiner äußert. Wenn aber so Grade der Einwirkung oder der Empfänglichkeit für dieselbe sich denken lassen, und Keiner ohne alle göttliche Einwirkung bestehen und leben kann, warum soll denn die Allen gemeinsame Vernunft mit ihren Gesetzen von dieser Einwirkung unterschieden werden, warum soll sie nicht als eine Folge der göttlichen Gnade, nicht als diejenige entferntere Einwirkung gedacht werden können, welche noch bei Allen Statt finden muß, wenn sie nicht aufhören sollen, Menschen zu sein? Dann aber enthält diese Vernunft mit ihren Gesetzen den Grund aller Gewißheit und das Kriterium aller Wahrheit, auch der geoffenbarten in sich. Hatte doch auch jener Spanier (um 1436.) in seiner, von Montaigne in's Französische übersetzten und für

---

loing l'humaine intelligence, comme est cette Verité de laquelle il a pleu à la bonté de Dieu nous eselairer, il *est bien besoing qu'il nous preste encores son secours*, d'une faveur extraordinaire et privilégiée, pour la pouvoir concevoir et loger en nous; et ne crois pas que les moyens purement humains en soient aulcunement capables," etc.

Digitized by Google

gelungen, ja für unübertrefflich erklärten [2]) natürlichen Theologie die Vernunfterkenntniß für die Wurzel, Quelle und Grundlage aller Gewißheit und aller Erkenntniß, auch der geoffenbarten erklärt [3]), und gesagt, auf der

2) *ibid.* p. 138.: „Sa fin est hardie et courageuse; car il entreprend, par *raisons humaines* et *naturelles*, establir et verifier contre les Atheistes touts les articles de la religion chrestienne: en quoy, à dire la verité, je le treuve si ferme et si *heureux*, que je ne pense *point qu'il soit possible de mieulx faire* en cet argument là; et *crois que nul ne l'a egualé.*"

3) *Raymundi de Sabunde*, Theologia naturalis sive liber creaturarum, Prologus (Argent. p. Mart. Flach). Sequitur scientia libri creaturarum, sive libri nature. et scientia de homine, quae est propria homini in quantum homo est. Que est necessaria omni homini. et ei naturalis et conveniens. per quam ipse illuminatur ad cognoscendum seipsum et suum conditorem, et omne debitum ad quod homo tenetur in quantum est homo. Et de regula nature, per quam etiam cognoscit quilibet omnia ad quae obligatur naturaliter, tam Deo quam proximo ... Ista scientia docet omnem hominem cognoscere realiter, sine difficultate et labore omnem veritatem homini necessariam, tam de homine quam de Deo. Et omnia quae sunt necessaria homini, ad salutem et suam perfectionem. et ut perveniat ad vitam eternam. Et per istam scientiam homo cognoscit sine difficultate et realiter quicquid in sacra scriptura continetur. Et quicquid in sacra scriptura dicitur et praecipitur, per istam scientiam cognoscitur *infallibiliter*, cum magna *certitudine*, ita quod intellectus humanus *cum omni securitate et certitudine, omni dubitatione postposita*, toti sacre scripture assentiat ...

Digitized by Google

vierten und letzten Stufe der Geschöpfe stehe der Mensch, dessen Wesen nichts mehr hinzugefügt werden könne, da

Et per istam scientiam potest solvi omnis quaestio. ... Nunc in fine mundi est necessaria omni Christiano, ut quilibet sit munitus, solidatus et certus in fide catholica contra impugnatores fidei ... Sicut alphabetum est incorporatum in omnibus libris. Ita ista scientia est sicut alphabetum omnium doctorum, et ideo sicut alphabetum *primo* debet sciri. Quare quilibet si vult intelligere omnes doctores, et totam sacram scripturam habeat istam scientiam, quae est *lumen* omnium scientiarum. Ideo si vis esse solidatus, fundatus, firmatus, certus, addisce *primum* hanc scientiam. Aliter eris *vagus, profugus, non habens stabilitatem in te ipso.* quia ista est *radix* et *origo* et *fundamentum omnium scientiarum*, quae sunt homini necessarie ad salutem, et ideo qui habet in se salutem in spe, debet habere primo in se *radicem salutis.* Et ideo qui habet istam scientiam, habet *fundamentum et radicem omnis veritatis* ... Ista scientia nulla alia indiget scientia neque arte. Non enim presupponit grammaticam atque logicam neque aliquam de liberalibus scientiis sive artibus, nec physicam nec metaphysicam, quia ista est *prima* et homini necessaria, et ordinat omnes alias ad bonum finem ... Ista scientia est *communis* tam laicis quam clericis et omni conditioni hominum ... non inflat neque extollit scientem. Preterea hec scientia arguit per argumenta *infallibilia, quibus nullus potest contradicere.* Omn. arguit per illa quae sunt *certissima* cuilibet homini per experientiam ... maxime per experientiam cujuslibet intra seipsum. Et ideo ista scientia non quaerit alios testes quam ipsummet hominem. ... Duo sunt libri nobis dati a

Digitized by Google

es über Vernunft und freien Willen nichts Höheres, Edleres und Würdigeres gebe. Alles, was die Dinge auf den drei niederen Stufen haben, als: Sein, Leben und Empfinden, besitze auch der Mensch, aber nicht einzeln und getrennt, sondern in harmonischer Vereinigung [4]). Da nun aber weder die Dinge, noch der

---

Deo ... liber nature. et ... liber sacre scripture. Primus liber fuit datus homini a principio dum universitas rerum fuit condita ... non potest falsificari nec deleri, neque false interpretari ... Sed secundus potest falsificari et false interpretari, et male intelligi. Attamen uterque liber est ab eodem. quod idem Deus et creaturas condidit, et sacram scripturam revelavit. Et ideo *conveniunt* ad invicem, et *non contradicit* unus alteri, sed tamen primus est nobis connaturalis, secundus supernaturalis. ... Qam quidem sapientiam nullus potest videre, neque legere per se in dicto libro ... nisi fuerit a Deo illuminatus et a peccato originali mundatus."

4) *ibid.* Tit. I. „In quarto gradu sunt ... homines, quibus nihil deficit in natura, neque aliquid potest eis ultra addi, quia *supra liberum arbitrium* non est aliquis gradus, nec est ascensus ulterius in natura. Non enim est major dignitas naturalis, quam est liberum arbitrium, *unde* quia homines habent *rationem*, ideo possunt intelligere, discernere, judicare, ratiocinari, et sunt capaces et susceptibiles cognitionis experimentalis, et artis, et scientie, ac doctrine, quod non habent alia animalia." ... Tit. II. „Convenit cum rebus tertii gradus, ut cum animalibus brutis que habent esse, vivere, et sentire. ... Sed tamen debet homo considerare quod illa que res inferiores habent divisim, homo habet omnia

Digitized by Google

Mensch sich selbst so ordnen, abmessen und begrenzen konnten, so müsse ein Höherer, und zwar Einer und derselbe alles Wirkliche so geordnet, abgemessen und begrenzt haben, und jedes auf der unveränderlichen Stufe seines Wesens erhalten" [5]). Die Einheit der Ordnung in al-

---

illa conjunctim et simul ... Nam omnia habet homo et nihil sibi deficit de omnibus quattuor gradibus nec aliquid potest superaddi, nec aliquis gradus potest esse supra hominem in dignitate, quia habet esse, vivere, sentire, et intelligere, et liberum arbitrium, et sic que sparsim et divisim sunt in aliis rebus per suas portiones, sunt in homine conjunctim et nihil ei deficit.

5) *ibid.* Tit. III. „Certe quia homo habet conjunctim et similiter illa que alie res habent divisim, debet arguere quod ille idem qui ordinavit *divisim* alias res et naturas dando cuilibet suam portionem, quod ille idem numero et non alius conjunxit omnia simul in ipso homine, scil. conjunxit esse, vivere, sentire, et intelligere et liberum arbitrium. Ergo ille idem qui dedit rebus inferioribus hoc quod habent dedit homini hoc quod habet. Ergo sicut homo non dedit alicui rei inferiori hoc quod habet, ita sibimet ipsi non dedit illud quod habet. Sicut ergo homo non dedit inferiori rei esse neque vivere neque sentire, ita nec homo dedit sibi ipsi, neque esse [neque] vivere neque sentire neque intelligere. Ergo eadem manus omnia fecit. Idem dominus, idem artifex omnia ordinavit, proportionavit et limitavit. ... Est impossibile quod omnia ista se ipsa mensuraverunt et sibi ipsis dederunt hoc quod habent, et tamen sunt ordinata et mensurata. Ergo *aliquis alius existens superior* omnibus

Digitized by Google

len Dingen, die Vereinigung selbst der Gegensätze zu einer höheren Einheit zeuge von der Einheit des Ordners. Zur Einheit anstreben, heiße zum Sein, zum Guten, zur Kraft und zur Erhaltung anstreben, hingegen zur Vielheit anstreben, heiße in das Nichtsein, in das Uebel, in die Schwäche und in die Zerstörung übergehen. Und so wie alle Dinge einer niedern Stufe ein Anstreben zu einer höhern Einheit und zu einer einzigen Natur, nämlich zur menschlichen, haben, so habe noch vielmehr der Mensch seine Richtung zu einer einzigen, ihm gebietenden und höchsten Natur hin, der er allein diene, und nicht zu mehreren erhalten [6]). Die-

---

ista ordinavit, mensuravit et limitavit. ... Preterea quis omnia ista *conservat* ut quodlibet *maneat* in suo gradu, in suo statu, et in suo ordine? Quis fecit istos gradus *stabiles* ut permaneant continue sine confusione? Quis manutenet ut terra maneat terra, et aqua aqua etc.? Nonne idem dominus qui ordinavit et qui dedit. Conclusio. Ergo tu homo quod accepisti habes ab eodem a quo alie res acceperunt hoc quod habent. Ergo tu pertines etiam ad ordinem aliarum rerum, et facis unum ordinem cum eis, et unam hierarchiam. Ergo sequitur, quod tu es illius cui sunt alie res et conservaris et gubernaris ab illo eodem a quo alie res gubernantur et conservantur. ... Tu homo non dedisti tibi hoc quod habes, nec res inferiores dederunt tibi hoc quod habes, nec talem te fecerunt: ergo aliquis *major* quam tu. Et qui est supra te, dedit tibi hoc quod habes, quia ab alio habes postquam a te ipso non habes, nec ab eterno habuisti."

6) *ibid.* Tit. IV. „Preterea necessario sequitur quod ille qui est supra hominem, a quo homo habet quic-

Digitized by Google

se höchste Natur muß aber in eminenterem Sinne eins sein, als der Mensch und die Dinge unter ihm; denn so

quid habet, est *unus* dominus et non plures. Quamvis enim sint plures et innumerabiles res et diverse, in istis quattuor gradibus tamen non est nisi *unus* ordo, *una* ordinatio inter omnes. Omnia enim habent ordinem unum, omnia enim sunt conjuncta, omnia colligata in *uno* ordine. Omnia ascendunt *ordinate* de gradu in gradum, de minore ad *majus*, semper ad *digniora* ascendendo. Ergo *unitas ordinis demonstrat unum solum ordinatorem, unum gubernatorem, unum artificem*, qui tam diversa conjunxit in *uno* ordine. Item quomodo tam *diverse* res et *contrarie* ad invicem, sicut sunt aqua et ignis, humidum et siccum, et alie res multe ad invicem *contrariantes*, possunt conjungi in *uno* ordine et conservari infra *unum* ordinem, nisi esset unus solus numero qui omnia ordinavit. Non enim duo contraria naturaliter possunt convenire in uno ordine nisi per unum ordinatorem. Ergo contrarietas rerum in uno ordine arguit unum artificem tantum. ... Si ergo plures et innumerabiles nature rerum, et diverse q. sunt in mundo, tendunt ad *unam* solam naturam et non ad plures, tanquam ad *superiorem* et *digniorem* eis, et *uni soli serviunt* et non pluribus, videlicet humane nature, ergo multo magis humana natura debet tendere ad unam solam naturam sibi superior. et dominantem et [non] ad plures, et servire uni soli naturae, et non pluribus nat. Unde enim esset hoc, quod alie nature inferiores et minus digne tenderent ad unitatem et unicam naturam solam tanquam ad majorem, et humana natura quae dignior est tenderet ad plures naturas tanquam ad majores et dominantes, et omnes res inferiores homine tendunt ad uni-

Digitized by Google

wie diese letztern, welche noch verschieden sind in Ansehung der Naturen, der Arten und der Individuen, ihre höhere Einheit im Menschen finden, in welchem bloß noch Verschiedenheit in Ansehung der Individuen ist, so muß der Mensch seine höchste Einheit in einem Wesen finden, in welchem auch diese Verschiedenheit wegfällt, welches Eins in Ansehung der Natur und Art und der Individualität ist. Und so wie die niedern Naturen verbunden sind mit Einer höhern Art, dem Menschen, so sind auch die menschlichen Individuen verbunden mit Einem höchsten Individuum, welches der Eine Herr und Gott ist, der alles zusammenhält. Ferner: so wie die menschliche Natur unterschieden und abgesondert ist von den andern Naturen unter ihm, so ist auch jene höhere Natur, wel-

---

tatem, et humana natura dignior omnibus ad quam tendunt alie omnes tenderet ad diversitatem? Hoc non patitur natura nec ordo rerum quod inferiora et minus digna tendant et ordinentur ad melius fortius et ad nobilius, et superiora et magis digna tendant ad pejus et debilius. Sed melius et fortius et dignius est tendere ad unitatem, quam ad diversitatem, et ad unum quam ad plura, quia *tendere ad unitatem, et ad unum, est tendere ad esse, ad bonum, ad fortitudinem, et ad conservationem.* Sed ire, et tendere ad diversitatem, et pluralitatem, est ire *ad non esse,* ad malum, et ad divisionem, ad debilitatem, et ad destructionem. Quare si omnes nature, et species inferiores tendunt ad unicam naturam tantum, scilicet ad humanam, ergo multa magis humana natura ordinatur ad unam solam naturam sibi dominantem et supremam, cui debet soli servire et non ad plures. Ergo una sola natura est supra hominem, quae dominatur homini."

Digitized by Google

che über dem Menschen ist, völlig unterschieden und abgesondert von der menschlichen und allen andern Naturen [7]). Gäbe es zwei oder mehrere Götter und Herrn,

7) *ibid.* Tit. V. „Si ... humana natura, ad quam tendunt omnes res inferioris nature, est *magis una*, quam sunt omnes inferiores, quia ille sunt plures et diverse naturae et species, et inter eas est magna diversitas et modica unitas, in humana autem natura est unitas, in natura et in specie. Ergo similiter in natura illa que est supra hominem, et cui homo subjicitur, dicitur esse *magis una quam humana natura*, et in ea debet *major unitas* esse. Sed inferiores nature que serviunt humane sunt plures et diverse in speciebus et in individuis, humana natura est una in natura et in specie, sed plures et diversa in individuis. Ergo illa natura, quae est supra hominem et quae dominatur homini, debet esse *una in natura et in specie et una in individuis*. Ita quod in ea non debet esse nisi una natura, una species, et *unum individuum*, et nulla diversitas in individuis; aliter non esset magis una quam humana natura. Ergo sicut humana natura est solum una et eadem specie ... illa, quae est supra humanam naturam, debet esse *una et eadem numero nullo modo multiplicata*, quia ultra unitatem in specie non est major unitas, quam unitas in numero, ut sicut omnes nature inferiores homine sunt *colligate* cum una natura [et] specie scil. cum humana. Ita humana natura, quae est una sola in specie, sit *colligata* cum una alia natura superiore quae sit tota una numero, ut mundus sit colligatus et unus et terminetur et finiatur in summa unitate et majori quam possit esse. Et sicut humana natura est alia et *distincta*, et separata ab aliis naturis inferio-

Digitized by Google

so wären sie entweder wider einander, oder einmüthig. Wären sie wider einander, so wäre die Ordnung nicht Eine, und die Welt wäre nicht zusammengehalten und geordnet, so wie sie es ist. Wären sie aber einmüthig, so wären sie entweder einander nothwendig, oder es würde Einer sich genug sein. Wären sie einander nothwendig, so bedürfte einer des andern, und könnte keinem Dinge weder Sein, noch Leben, noch Empfindung, noch Verstand geben, noch die Ordnung der Dinge im Stand erhalten, weil sie beide abhängig wären, da keiner ohne den andern sein könnte. Würde aber Einer hinreichen, so wäre es überflüssig, noch einen andern zu setzen; auch läßt die Ordnung der Dinge dies nicht zu, daher es auch nicht zwei Sonnen giebt, weil Eine hinreicht, noch bei den Thieren und Menschen zwei Häupter, weil Eines hinreicht. . . Ist nun in den niedern Dingen eine solche Einheit und nichts Ueberflüssiges: wie könnte in der allerhöchsten und vollkommensten Natur, welche alles so geordnet hat, etwas Ueberflüssiges sein [8])? Hat aber so

ribus, ita etiam illa natura, quae est supra hominem, quae ordinavit omnia, est *summe distincta* et separata ab humana natura et ab omnibus aliis naturis, habens *unum proprium esse in se*. Et hec est divina natura omnia ordinans, omnia regens, et etiam omnia conservans."

8) *ibid.* Tit. VI. „Unus est solus Dominus et Deus. Si enim essent plures, an essent contrarii et discordes, an amici et concordes. Si discordes, ordo rerum non esset unus, neque mundus esset colligatus et ordinatus sicut est. Si amici et concordes, aut essent necessarii insimul conjuncti, aut unus sufficeret. Si ambo essent necessarii, tunc semper unus

der Schöpfer selbst allein und kein anderer außer Ihm jene Grade, nämlich das Sein, Leben, Empfinden und das Denken, oder den freien Willen, hervorgebracht, indem er einigen bloß das Sein, andern bloß das Sein und Leben [ꝛc.] gab, so folgt nothwendig, daß auch Er selbst, der sie andern gegeben, diese Grade in sich selbst hat, daß Er also ist, lebt, empfindet, denkt, und freien Willen hat [9]; allein da Er sie von niemand empfangen hat, weil niemand über Ihm ist, von dem er

---

indigeret altero, et necessario semper deberent esse conjuncti ad invicem. Et hoc non potest esse quia tunc non possent dare alicui rei nec esse, nec vivere, nec sentire, nec intelligere, neque conservare ordinem rerum in suo statu, quia ambo essent indigentes cum unus non posset esse sine altero. Si autem unus sufficeret superfluum esset, ponere alterum sine necessitate, et hoc ordo rerum non permittit, unde non sunt duo soles quia unus sufficit, neque in animalibus et hominibus duo capita, quia unum sufficit. Ita non sunt duo mundi, quia unus sufficit, neque duo domini in mundo quia unus sufficit. Si igitur in rebus inferioribus est talis unitas et nulla superfluitas: quomodo in tam suprema natura et perfectissima esset superfluitas, quae sic omnia ordinavit?"

9) *ibid.* Tit. VII. „Postquam ipse solus, et nullus alius ordinavit, produxit et mensuravit istos gradus, scil. esse, vivere, sentire, et intelligere, sive liberum arbitrium, dando aliquibus esse tantum, aliquibus esse et vivere tantum, ergo sequitur necessario, quod ipse habet in se ipso istos gradus, postquam dedit aliis, ergo sequitur quod ipse est, vivit, sentit, et intelligit, et habet liberum arbitrium."

Digitized by Google

sie hätte empfangen können, so folgt, daß er dies alles ohne Maß, ohne Ende und ohne Beschränkung hat [10]); und da die Erfahrung uns lehrt, daß es ein Sein geben kann ohne Leben, ohne Empfindung, und ohne Verstand und freien Willen, wie bei den Dingen des ersten Grades, nicht aber umgekehrt, ein Leben, Empfinden, oder Denken ohne ein Sein, so folgt, daß das Sein der Grund und Träger von allem andern ist, ohne selbst seinen Grund in einem andern zu haben" [11]). Der Begriff des Seins

10) *ibid.* Tit. VIII. „Et quia ipse a nullo recipit ista quia nihil est supra ipsum, a quo reciperet ista, ergo habet omnia ista sine mensura, et sine termino, et sine limitatione: quia quis limitasset, vel mensurasset sibi cum a nullo habeat, nec etiam ipsemet sibi mensuravit, quia ipsemet non dedit sibi esse nec vivere nec sentire, etiam quia tunc aliquando ea non habuisset, et sic aliquando non fuisset. Ergo quando non erat, quomodo poterat sibi ipsi dare vel aliis? Igitur ista non sunt sibi data, nec ab aliquo; nec a se ipso, et tamen habet ea, ergo ab eterno et sine principio habet a seipso, ergo nihil recipit, nec ista sunt recepta in eo nec data, et tamen habet, et sunt in eo realiter et verissime, sequitur quod sunt in eo sine mensura et sine termino. Quare concluditur, quod suum esse est *infinitum*, immensuratum et sine termino, et similiter suum vivere, suum sentire, suum intelligere," etc.

11) *ibid.* Tit. IX. „Et quia nos videmus per experientiam, quod esse potest inveniri sine vivere, sine sentire, et sine intelligere, ut in rebus primi gradus, sed non e converso; sine esse enim non potest inveniri vivere, neque etiam sentire sine esse,

Digitized by Google

ist ihm daher auch die Wurzel aller andern Prädicate Gottes; was von seinem Sein gilt, das gilt auch von seinem Leben, Empfinden, Denken und von seinem freien Willen; sie sind in ihm eines und dasselbe [12]). Gott ist

neque intelligere similiter, quia omne quod vivit est, sed non e converso; et omne quod sentit, vivit, sed non e converso; et omne quod intelligit, sentit, sed non e converso: ipsum esse enim separatim potest reperiri sine aliis, sed alia non possunt inveniri sine esse. Sequitur ergo quod omnia alia sustentantur, et fundantur in ipso esse. Ergo esse est principium, radix, atque fundamentum omnium aliorum, et omnia portat, et ipsum esse a nullo portatur, neque sustinetur, neque fundatur."

12) *ibid.* Tit. X. „Et quia omnia ista sunt in Deo ... ergo esse in Deo erit principium, radix et fundamentum aliorum; et cum ipse a nullo receperit esse, nec per consequens vivere, sentire, nec intelligere. Ergo sequitur, quod vivere in ipso non est receptum in ipso esse, neque sentire in ipso vivere, nec intelligere seu liberum arbitrium in ipso sentire, et sic de aliis. Quare sequitur quod vivere non est *conjunctum* cum esse, nec sentire cum vivere, nec intelligere cum aliis, nec in Deo est aliqua *conjunctio* ipsorum. Quia quis conjunxisset ea simul? quis adjunxisset unum alteri? cum nullus sit ante ipsum, nec supra ipsum, quoniam si in eo esset aliqua conjunctio, tunc absque falso esset factus, et sic eum aliquis fecisset et conjunxisset unum alteri, et sic aliquando non fuisset, nec etiam sibimet conjunxisset, quia tunc non esset summe simplex, *quia* conjunctio *opponitur* simplicitati cum fiat inter *diversa*. Sed cum verissime sint in eo, quia aliis dedit, sequitur necessario quod in

Digitized by Google

nicht zusammengesetzt, sondern höchst einfach. Er ist selbst sein Sein, und zwar das ursprüngliche und ganze Sein, ohne alle Theile, vielmehr das untheilbare Eine; woraus weiter folgt, daß die andern Dinge alle kein eigenes Sein haben, sondern an sich bloß ein Nichtsein und ein Nichts sind [13]), und daß Gottes Sein unendlich weit

---

Deo esse, vivere, sentire et intelligere non sunt conjuncta, sed in ipso Deo vivere est *idem* quod esse, et sentire idem quod esse, et intelligere idem quod esse, ergo omnia *idem* sunt quod esse, ... quia esse est principium et fundamentum: ergo in Deo nostro idem est esse quod vivere, idem esse quod sentire, idem esse quod intelligere, et sic de aliis, et esse est omnia, et omnia sunt ipsummet esse, alias in ipso aliquâ conjunctio esset ex diversis quod est impossibile."

13) *ibid.* Tit. XI. „Et quia esse est *primum*, et in Deo omnia alia sunt idem quod esse: ergo sequitur, quod quicquid dicitur de essa Dei dicitur de omnibus aliis, ... et eo modo quo esse se habet in Deo, eodem modo se habent vivere, sentire, intelligere, velle et nolle, et quia esse est primum, omnia conveniunt ei per suum esse. Ideo si volumus cognoscere, quale est suum vivere, suum sentire, suum intelligere, suum velle et alia, non oportet nisi videre quale est suum esse, ergo *totum fundamentum est in esse*, et tales conditiones, quales habet suum esse, tales habent omnia alia. ... Ecce habemus *unum fundamentum radicabile* ad sciendum et ad cognoscendum omnia de Deo nostro: cognito ergo ipso esse, omnia manifesta videbuntur nobis. Ecce ergo brevissimam doctrinam, cognoscamus igitur ipsum esse, si volumus alia cognoscere, et videamus proprie-

Digitized by Google

von dem Nichtsein und dem Nichts absteht, und das Nichtsein durchaus verbannet, so daß das Nichtsein und das Nichts gar nichts gegen sein Sein vermögen. Das Sein selbst, welches Gott ist, ist also nothwendig, ohne Anfang und ohne Ende, ewig und unendlich, der Inbegriff aller Arten des Seins, allwirksam, vollkommen und

---

tates ipsius esse." Tit. XII. „Quia ergo ipsum esse est janua et principium ad intrandum in omnia alia: ideo queramus *conditionem* ipsius esse, unde quia esse Dei non est receptum per ipsummet Deum, nec datum nec communicatum similiter ab aliquo, sequitur quod in suo esse nulla est pluralitas nec multitudo, nec intelligi potest, nec aliqua conjunctio est in suo esse duorum vel plurium quia quis conjunxisset ea? cum a nullo receperit esse, nec ipsemet dedit sibi suum esse. Ergo suum esse scil. Dei nullam habet pluralitatem, nullam diversitatem, nullam compositionem, sed habet omnimodam et summam *unitatem indivisibilem* et simplicitatem carens omnino partibus, ac per hoc ipsum esse Dei est summe unum, summe indivisibile, et summe simplex, et per consequens purissimum, nihil habens secum permixtum. Preterea sequitur quod Deus est suummet esse eo quod suum esse est simplicissimum, et quia a nullo recepit esse, et ideo de se habet suum esse, et est ipsummet esse, et *totum* esse, et nulla alia res est suum esse, quia omnis alia res recipit ab ipso suum esse, et per consequens habent non esse de se, quia omne quod de se non habet esse, *de se habet non esse*, et hoc ideo quia inter esse et non esse non est dare medium. Ergo nulla alia res est suum esse, sed magis dicitur de se *non esse* et *nihil*."

Digitized by Google

unveränderlich [14]). Der Grundsatz aber, aus welchem alles dies folgt, ist eben, daß Gottes Sein nicht von ei-

14) *ibid.* Igitur in omni alia re possumus intelligere esse et non esse, non esse de se ipsa, esse autem habet ab alio. In Deo autem non possumus intelligere non esse, quia de se habet esse et nullo modo non esse. Et ideo omnis alia res dicitur habere esse, sed *non est suum esse*, sed Deus habet esse et est suum esse. Sed improprie dicitur habere esse, quia est suum esse. Colligamus jam probata de ipso esse, unde Dei esse non est ab alio receptum, et est simplicissimum et ipsemet Deus, et Deus est ipsummet esse. Et inde ergo sequitur quod esse Dei est *infinite elongatum a non esse et ab ipso nihil*, unde quia Deus est ipsum esse, et est suum esse, et non ab alio acceptum, suum esse non venit a non esse, neque de nihilo, nec ab aliquo, sed est totaliter *primum*, quia si esse non esset primum, tunc non esse et nihil esset primum, et tunc ipsum esse nunquam posset existere, quia nunquam non esse et nihil de se ... potuissent fecisse esse. Ergo necessario ipsum esse est principium totaliter, ergo ipsum fugat totaliter non esse et ipsum nihil. Et ideo ipsum non esse et nihil nullo modo possunt aliquid in ipso Deo esse, nec possunt ipsum destruere nec diminuere. Et per consequens ipsum esse quod est Deus *non potest non esse.* Ideo *semper necesse est esse*, et impossibile est non esse. Et per consequens nunquam est deficiens, nunquam incipiens. Sed est *eternus* sine principio et sine fine. Ulterius quia ipsum esse cum sit primum fugat totaliter ipsum non esse, sequitur quod ipsum esse quod est Deus est *infinitum*, interminatum, non limitatum, non clausum, quia esse non potest restringi nisi per non esse quod est suum oppositum. Et quia nul-

Digitized by Google

nem Andern, auch nicht von ihm selbst empfangen, und daher das ursprüngliche Sein ist [15]). An diesem Sein

lum non esse potest esse in ipso esse, sequitur quod esse se extendit in infinitum. Et per consequens ipsum esse, quod est ipsemet Deus habet in se quicquid pertinet ad esse. Et ideo omnes modos et gradus essendi ... habet ... et etiam fugat a se infinitos modos et gradus non essendi, et infinita non esse, et quicquid pertinet ad non esse. Quare sequitur quod ad nihil est in potentia, et nihil potest recipere, cum nulla additio ei posset fieri, quia nullum esse ei deficit, quia tunc in ipso esset aliquod nullum esse, et deficeret ei aliquod esse, nam non esset adhuc quod posset esse, et adderetur ei aliquid. Ideo necesse est quod sit semper actu quicquid potest esse. Et exinde sequitur, quod est actualissimum et completissimum et perfectissimum maximum. Et quia in infinitum elongatur a non esse, ideo est immutabilissimum, quia si mutaretur, haberet aliquod non esse, scilicet ante mutationem loci ad quem, et post mutationem loci a quo, sed semper permanet id quod est sine omni permutatione, nec decurrit de uno in aliud, ergo non habet praeteritum esse, nec futurum esse, sed tantum esse praesens, id est, nihil esse novi acquirere potest, nec potest aliquid quod habet perdere. Item quia Deus est esse infinitum non terminatum, ideo est fons et mare infinitum essendi, infinitum sine mensura, sine termino, sine fundo.

15) *ibid.* Tit. XIII. „Ut autem habeamus regulam et modum ad probandum omnia de ipso esse, et sic ordinato modo procedamus: oportet facere unum fundamentum et unam radicem, in quo omnia fundentur. Primum autem fundamentum et prima radix

Digitized by Google

hatte er also wirklich das, was Montaigne (oben S. 171.) an der Vernunfterkenntniß vermißte, auf seine Weise gefunden, nämlich die erste und letzte Ursache der Dinge.

Pierre Charron (geb. 1541. st. 1603.), der Freund Montaigne's, trat in dessen Fußstapfen. Auch er sagte: „Der Mensch hat ein natürliches Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit; er versucht alle Wege, welche „zum Besitze derselben führen können, aber alle seine Bestrebungen sind darin erfolglos. Denn die Wahrheit ist „keine Sache, die sich fassen, greifen oder behandeln läßt, „und der menschliche Geist ist zum Besitz derselben unfähig. Die Wahrheit wohnt bei Gott; der Mensch erkennet nichts unmittelbar, rein, vollständig. Unsere Bestimmung ist, die Wahrheit zu suchen, der Besitz „derselben gehört für höhere Kräfte; findet er auch zufällig eine Wahrheit auf seinem Wege, so kann er sie „nicht festhalten, noch sie von dem Unwahren unterscheiden. Die Irrthümer kommen in unsere Seele auf demselben Wege, auf welchem sie die Wahrheit empfängt, „und der Verstand kann beide nicht unterscheiden. ... „Die zwei Hauptmittel, welche der Mensch zur Erkenntniß der Wahrheit anwendet, sind die Erfahrung „und die Vernunft. Beide sind aber so schwach und ungewiß, daß sie keine Gewißheit gewähren können. Die „Erfahrung ist ungewiß, und nimmt beständig andere „Gestalten an. Alle unsere Erkenntniß fängt mit den „Sinnen an. Einige behaupten: die Sinne sind untrüg-

---

est, quod ipsum esse non est acceptum ab aliquo nec a se ipso et ideo est ipsum esse. Et exinde sequitur omne quod est dictum de ipso."

Digitized by Google

„lich, Andere: sie betrügen beständig: die Wahrheit „liegt in der Mitte, und es ist ausgemacht, daß sie „wenigstens oft uns täuschen, daß sie das vernünftige „Denken überwältigen, und dagegen wieder von der Ver„nunft irre geführt werden. Eine schöne Aussicht für „die Wissenschaft und die Gewißheit, da von innen und „außen sich nichts als Falschheit und Schwäche zeigt, und „die beiden wesentlichen Organe der Wissenschaft sich ein„ander gegenseitig betrügen. ... Es giebt keinen Ver„nunftgrund, dem nicht ein anderer entgegengesetzt wäre, „sagt die gesundeste und sicherste Philosophie" [16]). Man sieht, auch sein Skepticismus wird zum Dogmatismus, und zerstört sich selbst, wie ihm denn Eines fest und unwandelbar blieb, nämlich die Grundwahrheiten der Moral und Religion, mithin der Vernunft, indem er z. B. wieder sagt: „Die wahre Rechtschaffenheit, wie sie zum „Charakter des Weisen gehört, ist unabhängig und frei, „männlich und muthig, heiter und fröhlich, einförmig „und beständig, geht immer festen Schrittes, stolz und „erhaben fort, verfolgt ihren Weg, ohne zur Seite oder „hinter sich zu sehen, ohne stille zu stehen und ihre Schritte „nach dem Winde, nach Zeit und Gelegenheit abzuändern, „in sich selbst, d. i. in ihrem Urtheil und Willen unverän„derlich" ... Ferner [17]): „Die Triebfeder der Rechtschaf-

16) *Charron*, De la sagesse. L. I, c. 4, 9. 16, 1. 2. 3. 8. 9. 11. ed. Leyd. Elsev. 1646. p. 26. s. 91. fs. 114. fs. L. II, c. 2, 2. 3. p. 268. s.

17) *ibid.* L. II, ch. 3, 4. pag. 284. fs. „Le ressort, ceste *preud'homie*, c'est la loy de nature, c'est à dire l'equitè et *raison universelle*, qui luist et esclaire en un chacun de nous. Qui agist par ce ressort, agist *selon Dieu:* Car ceste lumière naturelle est un *esclair*

Digitized by Google

„senheit ist das Gesetz der Natur, d. h. die Gerechtig„keit und allgemeine Vernunft, welche in Jedem

et *rayon de la divinité*, une *defluxion* et *dependence de la loy* eternelle et divine. Il agit aussi selon soy, car il agit selon ce qu'il y a de plus noble et de plus riche en soy. Il est homme de bien essentiellement et non par accident et occasion: car ceste loy et lumière est essentielle et naturelle en nous, dont aussi est apellée nature et loy de nature. Il est aussi par consequent homme de bien tousjours et perpetuellement, uniformement, et egallement, en tous temps, et tous lieux: Car ceste loy d'equité et raison naturelle, est perpetuelle en nous, edictum perpetuum, inviolable qui ne peut jamais estre esteincte ny effacée, quam nec ipsa delet iniquitas: vermis eorum non morietur, universelle et constante par tout; et tousjours mesme, egalle, uniforme, que les temps ny les lieux ne peuvent alterer ny desguiser; ne reçoit point d'accès ny recès, de plus et de moins, substantia non recipit magis nec minus. Que vas tu chercher ailleurs; loy ou regle au monde? Que te peut on dire ou alleguer que tu n'ayes chés toy et au dedans, si tu te voulois taster et escouter? Il te faut dire, comme au payeur de mauvaise foy, qui demande dequoy, et veut que l'on luy monstre la cedule qu'il a chés soy, Quod petis intus habes. Tu demandes ce que tu as dedans ton sein. Toutes les tables de droict, et les deux de Moyse, et les douze des Grecs, et toutes les bonnes loix du monde, ne sont que des copies et des extracts produicts en jugement, contre toy qui tiens caché l'original, et feincts ne sçavoir que c'est, estouffant tant que tu peux, cette lumière qui t'esclaire au dedans, Qui veritatem Dei

Digitized by Google

„von uns leuchtet und scheint. Wer nach dieser Trieb„feder handelt, handelt nach Gott: denn dieses natür„liche Licht ist ein Funke und Strahl aus Gott, ein Aus„fluß und eine Einwirkung des ewigen und göttlichen Ge„setzes; er handelt aber auch nach sich, denn er handelt „nach dem Edelsten und Reichsten, das in ihm ist. Er „ist gut wesentlicher und nicht zufälliger Weise, noch nach „Gelegenheit: denn dieses Gesetz und Licht ist ein wesent„liches und natürliches in uns, daher es auch die Na„tur und das Naturgesetz heißt; er ist folglich auch gut „zu aller Zeit und an allen Orten und in gleicher Weise: „denn dieses Gesetz der Gerechtigkeit und der natürlichen „Vernunft ist unveränderlich in uns, ein bleibendes und „unverletzliches Gebot, das nie, selbst durch die Sünde „nicht vertilgt und ausgelöscht werden kann, sondern „universell und unwandelbar, gleich und einförmig we„der durch Zeit, noch durch Ort verändert oder entstellt „werden kann, ohne Zuwachs und Abnahme ... Alle „guten Gesetze in der Welt sind nur schwache Copien und „Auszüge des Originals, das du in dir verborgen hältst, „und dich stellst, als wüßtest du nichts davon, indem „du das Licht, das dich von innen her erleuchtet, mit „aller Macht auszulöschen strebst.“ Ferner [18]): „Jedes

detinent in injustitia, mais qui n'ont jamais esté au dehors et humainement publiées, que pource que celle qui estoit au dedans, toute celeste et divine, a esté par trop mesprisée et oubliée. Ce sont tous ruisseaux, mais qui n'ont tant d'eauë ny si vive que leur source et fontaine invisible qui est dedans toy, si tu ne la laissois deperir et perdre.“

18) Die *Dernière* édition, Paris 1642. u. 1646. hat p. 357. noch weiter die Worte: „Que s'il y a aucune loy qui

Digitized by Google

„Gesetz in der Welt, das sich von diesem ersten und ur„sprünglichen Muster entfernt, ist ein Ungeheuer, eine „Falschheit, ein Irrthum.“ So erkannte er also ein Vernunftgesetz an, das durch sich selbst verpflichtend ist, und selbst die reinen Triebfedern zum Handeln enthält. Der wahrhaft gute Mensch soll streben, durchaus vernunft- und gesetzmäßig in all seinem Handeln zu sein, und das Gute lieben und thun, ohne alle Rücksicht auf seinen Vortheil, bloß darum, weil er ein vernünftiges Wesen und weil das Gute gut ist. Er erkannte, daß vollendete Güte, wo die Gesinnung durchaus rein und gut ist, und alle Handlungen derselben ohne innern Selbstzwang und Kampf mit entgegenstrebenden Neigungen und Begierden erfolgen, das Ideal sei, welchem die Vernunft unabläßig nachzustreben gebiete, daß hingegen eine Tugend, bei der man, um jenem Vernunftprincip Wirksamkeit zu geben, noch sinnliche Triebe bekämpfen und einschränken muß, nur ein niederer Grad jener vollendeten, gleichsam zur Natur gewordenen Güte sei, obgleich die Tugend wegen der ihr entgegenstehenden Schwierigkeiten, Gefahren und Anstrengungen mehr geehret werde [19]).

---

s'escarte le moins du monde de cette première et originelle matrice, c'est un monstre, une fausseté, une erreur.“

19) *Charron*, l. c. L. II, c. 3. p. 291. ſs., wo er drei Grade der Vollkommenheit unterscheidet: 1.) natürliche Güte, 2.) Tugend, welche noch zu kämpfen hat, 3.) vollkommene Güte; p. 294. „Le troisième et souverain est d'une haute resolution et d'une habitude parfaicte, estre si bien formé, que les tentations mesmes n'y puissent naistre, et que les semences des vices en soient du tout desracinées, tellement que la vertu leur

Digitized by Google

So hatte er denn auch gezeigt, daß er der wahren Religion, die nur etwas Inneres sei, und im Bunde mit der Tugend stehe, von Herzen zugethan war, und nur das Unwürdige, Vernunftwidrige, das sich als religiöses Dogma geltend zu machen gewußt, die Verstellung, die Heuchelei, den frommen Betrug und den Aberglauben mit dem Licht der Vernunft beleuchtete und entlarvte. Die Religion bestehet ihm [20]) „in der Erkenntniß Gottes und seiner selbst, und ist eine sich auf beide beziehende Thätigkeit. Ihre Bestimmung ist: Gott aus allen Kräften zu erheben, den Menschen als verloren niederzuschlagen und zu demüthigen, ihm die Mittel darzureichen, um sich wieder zu erheben, ihn sein Elend und seine Nichtigkeit fühlen zu lassen, damit er auf Gott allein seine Zuversicht setze; den Menschen mit dem Urheber und dem Princip alles Guten als der Wurzel seines Seins zu verbinden, in welcher er allein fest steht und zur Vollkommenheit fortschreitet. Gott alle Ehre und dem Menschen allen Dienst zu erweisen, dies ist das Ziel und die Wirkung der Religion. Der religiöse Mensch muß erst streben, Gott zu erkennen, glauben, daß Er ist, und die Welt durch seine Güte, Weisheit und Macht erschaffen hat und erhält, daß seine Vorsehung über alles wacht, über die großen und kleinen Dinge, daß, was Gott über uns verhängt, gut ist, und nur das Böse von uns kömmt.

soit passée en complexion, et en nature. Ceslui dernier se peut appeller perfection: luy et le premier de bonté se rassemble, et sont differens du second, en ce qu'ils sont sans bruit, sans peine, sans effort, c'est la vraie teincture de l'ame, son train naturel et ordinaire, qui ne coust rien."

20) *ibid.* L. II. ch. 5. p. 311. ſs.

Digitized by Google

Auf die Erkenntniß folgt die Verehrung. Wir müssen unsern Geist über alle fleischlichen, irdischen, vergänglichen Vorstellungen zu erheben, ihn durch die reinsten, erhabensten und heiligsten Vorstellungen in der Betrachtung des göttlichen Wesens zu üben suchen, und doch am Ende demüthig bekennen, daß alle unsere Vorstellungen und Empfindungen weit unter der Würde Gottes sind. Wir müssen Ihm mit Herz und Geist dienen. Ein reines Herz und unschuldvolles Leben ist der würdigste Dienst Gottes. Der äußere Gottesdienst darf aber nicht verachtet oder vernachläßigt werden; man muß die äußern Gebräuche und Vorschriften mit Mäßigung, ... ohne Heuchelei ... und mit dem Gedanken beobachten, daß Gott im Geist verehrt sein will. ... Man muß mit Gott so denken, reden, handeln, als wenn uns die ganze Welt hörte, so mit der Welt leben und verkehren, als wenn Gott alles sähe. Die wahre Weisheit erfordert, wahre Frömmigkeit und Rechtschaffenheit, Religion und Tugend, Andacht und Gewissen nicht zu trennen, weil keines ohne das andere ganz vollständig und vollkommen ist, aber sie auch nicht zu vermengen und zu vermischen, da es verschiedene Dinge sind, welche ihre verschiedenen Quellen haben ... Einige Menschen ergeben sich bloß dem äußern Gottesdienst mit gänzlicher Gleichgültigkeit gegen die Tugend und Rechtschaffenheit; sie sind, wie man sagt, Engel in der Kirche, und Teufel in ihrem Hause ... Andere achten nur die Tugend, und machen sich wenig aus der Religion. In dieses Extrem verfielen einige Philosophen und Atheisten."

Man sieht also, auch sein Skepticismus hatte sich selbst und den des Montaigne berichtigt und widerlegt, und nicht die allgemeine Menschenvernunft, sondern viel-

Digitized by Google

mehr die Unvernunft des verkehrten Verstandes getroffen.

Einen vollendeteren Skepticismus glaubte man bei Franz Sanches (Franc. Sanctius, geb. 1562. zu Bracara in Portugal, st. als Lehrer der Philosophie zu Toulouse 1632.) zu finden. Dieser schrieb ein Werkchen „von der edlen und ersten Wissenschaft, daß man nichts weiß" [21]), in dessen Vorrede er den Gang seiner Denkart also beschreibt: „Innatum homini velle scire; paucis concessum scire velle, paucioribus scire. Nec mihi ab aliis diversa fortuna successit. A prima vita naturae contemplationi addictus, minutim omnia inquirebam. Et quamvis initio avidus animus sciendi quocunque oblato cibo contentus esset utcumque; post modicum tamen tempus indigestione

21) *Franc. Sanches*, tractatus philosophici quod nihil scitur etc. Roterod. 1647. pag. 5. nach Tennemann, Bd. 9. S. 509. Stäudlin sagt in seiner Geschichte des Skepticismus Bd. 2. S. 53. f. diese Schrift sei erst nach Sanchez Tod, im Jahr 1636. in Portugal herausgekommen; allein in Tennemann's Grundriß der Gesch. der Philos. bearbeitet von Wendt 1825. sind S. 329. folgende Ausgaben bemerkt: *Francisci Sanchez*, Tractatus de multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur. Lugd. 1581. 4. u. 12. Frcof. 1618. 8. mit widerlegenden Anmerkungen von Dan. Hartnack, unter dem Titel: Sanchez aliquid sciens. Stettin 1665. 12. Tractatus philosophici, Roterod. 1649. 12. Ich konnte hier zu Lande keine dieser Ausgaben zur Hand bekommen, und citire daher hier nach Tennemann, so wie ich auch sonst stets meine Gewährsmänner genannt habe, wo mir die Quellen selbst nicht zu Gebot standen.

Digitized by Google

prehensus revomere coepit omnia. Quaerebamque jam tunc, quid illi darem, quod et perfecte amplecteretur et frueretur absolute, nec erat, qui desiderium expleret meum. Evolvebam praeteritorum dicta, tentabam praesentium corda: idem respondebant; quod tamen mihi satisfaceret omnino nihil. Umbras quasdam fateor veritatis referebant aliqui: nullum tamen inveni, qui quid de rebus judicandum sincere absoluteque proferret. Ad me proinde memetipsum retuli; omniaque in dubium revocans, ac si a quopiam nil unquam dictum, res ipsas examinare coepi, *qui verus est sciendi modus.* Resolvebam usque ad extrema principia, inde initium contemplationis faciens, quo magis cogito, magis dubito; nihil perfecte complecti possum. Despero. Persisto tamen magis." Ganz im Geiste der alten Pyrrhonier geschrieben, erscheint der Anfang seiner Schrift, wo er sagt, er wisse nicht einmahl dies Eine, daß er nichts wisse [22]); allein schon aus obiger Stelle sieht man, daß ihm nur die Philosophie in der Gestalt, welche sie bis dahin gewonnen hatte, unzulänglich erschien, und es ihm um eine wissenschaftlichere Methode zu thun war; daß er aber diese gefunden zu haben glaubte, und die Absicht hatte, sie in einer zweiten Schrift zu geben, geht aus

22) bei Stäudlin S. 55.: „Nec unum hoc scio, me nihil scire: conjecto tamen, nec me, nec alios. Haec mihi vexillum propositio sit, haec sequenda venit: Nihil scitur. Hanc si probare scivero, merito concludam, nil sciri: si nescivero, hoc ipso melius: id enim asserebam. At dices: si probare scias, contrarium sequetur, aliquid enim scis jam. At ego contra prius conclusi, quam tu argueres. p. 13."

Digitized by Google

einer andern Stelle jener ersten Schrift deutlich hervor [23]). Diese zweite Schrift erschien aber nicht, und man weiß auch nicht, ob sie von ihm ausgearbeitet worden ist, oder nicht. Daher kam es denn, daß er für einen vollendeten Skeptiker gehalten wurde.

Besonders war er mit der damahligen Logik unzufrieden; er fand in ihr nur eine Kunst der eiteln Geschwätzigkeit, die aus Nominaldefinitionen und bittweise angenommenen Grundsätzen neue Sätze herleite, durch welche kein wahres Wissen erlangt, sondern nur der Schein desselben durch einen Schwall von „Worten, welche das „Verständliche in Dunkel hüllen, hervorgebracht werde. „Die Syllogistik gebe auf mühsamen Umwegen doch nur „andere Worte, ohne die Erkenntniß des Gegenstandes „auch nur einen Schritt weiter zu bringen; denn die „Lehrer der Wissenschaften beten entweder nur das Alte „nach, oder construiren ihre Wissenschaft aus eigenen und „fremden Einbildungen, und leiten von diesen Neues ab, „ohne sich um den Grund der Wahrheiten zu bekümmern, „und geben so ein Gewebe von Dichtungen, und ein La„byrinth von Wortformeln für Wissenschaft aus, wodurch „sie schwache Köpfe täuschen können."

Nachdem er die Erklärungen, welche die Aristoteliker von der Wissenschaft gegeben, gemustert hatte, sagte er, was er selbst unter Wissenschaft verstehe, nämlich:

23) *Sanches*, Tractatus philosophici quod nihil scitur. Rot. 1647. p. 181. bei Tennemann, Bd. 9. S. 506. f.: „Ergo vidisti difficultates, quae scientiam nobis adimunt. — Interim nos ad res examinandas accingentes, *an aliquid sciatur et quomodo*, libello alio praeponemus, quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patitur, exponemus."

Digitized by Google

„die vollkommene Erkenntniß einer Sache“ [24]), bemerkt aber gleich, „er getraue sich nicht weiter, das Genus und „die Differenz davon anzugeben; denn die Worte seien „dunkler als das zu Erklärende. Was ist Erkenntniß? „Ich weiß sie nicht anders zu erklären, und gäbe ich eine „andere Erklärung, so könnte man von derselben und „ihren Theilen wieder eine Erklärung fordern. So ge„het es ohne Ende fort; unaufhörlich veranlassen die „Wörter neue Zweifel. Wir kommen in unsern Wissen„schaften auf kein Letztes, und bleiben stets bei dem Zwei„fel stehen, da wir die Natur der Dinge stets mit Wor„ten beweisen wollen, und diese wieder mit andern, was „theils schwierig, theils unmöglich ist. Wir wissen also „nichts. Du sagst, man müsse doch irgendwo stehen blei„ben in der Untersuchung; freilich, weil wir nicht an„ders können. Aber ich weiß ja nicht, was die Erkennt„niß ist; definire sie mir. Ich würde sagen, die Erkennt„niß sei ein Begreifen, Durchschauen, Einsehen, oder „wenn es noch ein anderes gleichbedeutendes Wort giebt. „Bezweifelst du dies, so schweige ich, fordere aber von „dir eine andere Erklärung; giebst du diese, so bezweifle „ich sie, und so bleiben wir beide in beständiger Unwis„senheit befangen. ... Setzst du die von mir gegebene „Worterklärung der Wissenschaft voraus, damit wir ei„nen Anknüpfungspunkt der Rede haben, so folgt eben „daraus, daß wir nichts wissen; denn das Voraussetzen „ist kein Wissen, sondern ein Erdichten [fingere], „weßhalb auch aus Vorausgesetztem nur Erdichtungen „hervorgingen, nicht aber eine Wissenschaft. ... Alles „Wissen ist also Erdichtung, dies ist offenbar; denn Wis-

24) l. c. p. 51. Scientia est rei perfecta cognitio.

Digitized by Google

„schaft entsteht durch Demonstration, die Demonstration „aber setzt Definition voraus, und die Definitionen kön„nen nicht bewiesen, sondern müssen geglaubt werden; „die Demonstration aus Vorausgesetztem kann also nur „eine auf Voraussetzungen ruhende, nicht aber eine feste „und gewisse Wissenschaft hervorbringen." Was hierauf erwiedert werden kann, haben wir schon gesehen, daß nämlich das Unmittelbare, an sich Gewisse unser Denken selbst ist, dieses aber einem Sein anhängt, und selbst schon ein Sein ist, sofern es eine Form desselben ist. So sagt er auch selbst: „Niemand kann etwas vollkommen „erkennen, was er nicht erschaffen hat. Daher ist Gott „allein der wahrhaft weise und vollkommen erkennende „Geist, weil er alles und in allen ist, und alles Gott „und in Gott ist." Wenn aber alles in Gott ist, so sind wir ja auch mit unserem Denken, als solchem in Ihm, und sobald es nur ist, was es seiner Natur nach sein soll, so ist es ja in der Natur der Dinge, somit in Gott gegründet, von dem allein die Natur der Dinge ist, weil er sie, wie Sanches selber sagt, geschaffen hat.

Mit mehr Recht bezeichnet man den Franz de la Mothe le Vayer (geb. zu Paris 1586., st. 1672.) als einen Skeptiker [25]), da er die meisten skeptischen Gründe

25) Seine skeptische Denkart ist am stärksten ausgesprochen in den ohne seinen Namen erschienenen Quatre dialogues faits à l'imitation des anciens, par Orasius Tubero, Francfort, Jean Sarius 1506. 4. (die falsche Jahrzahl 1506. kann nicht wol mit 1606. verbessert werden, da er damahls erst 20 Jahre alt gewesen wäre) nach Brunet wieder abgedruckt unter dem Titel: Cinq dialogues, etc. Mons, de la Flèche, 1671. 12°., wie man glaubt, von Dan. Elzevier; Nouvelle edition, augmentée d'une refutation

des Sextus wieder aufnahm, sie aber in klassischem Style darstellte, und ihnen eine besondere Anwendung auf die Religion gab, sofern er wegen der Verschiedenheit der Religionen alle unwandelbaren Vernunftprincipien für die Religion läugnete; woraus er jedoch nicht die Ungültigkeit jeder positiven Religion folgerte, sondern vielmehr deren Gültigkeit darauf gründete, indem er für die Theologie den Glauben als ein Princip annahm, das über die Vernunft erhaben sei, und nur durch göttliche Gnade mitgetheilt werde. Er bekannte sich also zu einem strengen Supernaturalismus, betrachtete aber das Leben als eine Farçe, und die Tugend beinahe als eine Chimäre [26]). Er sagt: „Wenn wir durch die skeptische Me-

de la philosophie sceptique ou preservatif contre le Pyrrhonisme par Mr. L. M. Kahle, à Berlin 1744. Barbier sagt in seinem Dictionnaire des ouvr. anon. et pseud. s. n. 2359.: „On trouve dans ce même volume quatre autres Dialogues du même genre. Les neuf Dialogues ont été réimprimés à Francfort en 1716. 2 Vol. in 12. Diese Dialogen sind aber in keine Ausgabe seiner sämmtlichen Werke aufgenommen.

26) a. a. O. z. B. Peut-etre ne pouvons nous prendre un sujet plus convenable, si toute notre vie n'est, à le bien prendre, qu'une *fable*, nostre cognoissance qu'une *asnerie*, nos certitudes que des *contes:* bref, tout ce monde qu'une *farce* et perpetuelle comedie. ... Si nous examinons le reste de la morale nous y trouverons partout autant de variété, ce qui monstre bien, qu'il n'y a rien de solide, et d'arrêté, et quod nostra vitia sunt, quae putamus rerum, comme parle Seneque; cette vertu mesme que nous *chimerisons* dans les écoles n'estant peut-être qu'un titre vain et un nom servant à l'ambition de ceux,

„thode die Richtigkeit des menschlichen Wissens entdeckt „haben, wenn wir unsere Unwissenheit aufrichtig aner„kennen, so werden wir der himmlischen Gnaden empfäng„lich, die alsdann wie in ein gut angebautes Erdreich „fallen, aus dem alles Unkraut ausgerottet ist, das vor„her die besseren Keime erstickte. Nichts hat mich mit „so viel Ehrfurcht für unsere hochheilige Religion erfüllt, „als diese Betrachtung; nichts nach Gott mich so sehr an „seine wahre Verehrung gebunden, als die Bemerkung, „wie überall, wo dies nicht anerkannt wird, die Reli„gionen unendlich von einander abweichend und abentheu„erlich sind. ... Wenn wir die unermeßliche Zahl mensch„licher Religionen wie einen großen Ocean betrachten, „so ist es unmöglich, Verwirrungen und Stürme, die „noch länger und gefährlicher sind, als die des Ulysses, „zu vermeiden, wenn nicht der Glaube der Magnet ist, „der unsern Geist zum Pole der göttlichen Gnade hin„zieht" [27]). Allein sind denn diese vielen verschiedenen Religionen auf die Vernunft gegründet, nicht vielmehr auf den Glauben an Offenbarungen? Wo ist denn eine einzige Volksreligion, welche aus der Vernunft abgeleitet wäre, und sich auf diese beriefe, statt auf Offenbarung und Ueberlieferung? Und was anders als der Compaß der Vernunft, den Gott selbst Jeglichem mitgegeben hat, könnte uns aus dem Labyrinth der vielen, sich wi-

qui se disent philosophes, et qui n'ont encore peu convenir de ce en quoi il consiste. Brutus mourant semble avoir esté de ce sentiment par ses dernieres paroles qu'on dit être les plus veritables: Te colui virtus ut rem, ast tu nomen inane es! s. Stäudlin, a. a. O. II. S. 75. f.

27) s. Stäudlin, a. a. O. S. 78. 79.

Digitized by Google

derſprechenden Offenbarungen und Glaubensarten herausführen, und uns die echte Offenbarung von der unechten, die wahre Religion von der falſchen unterſcheiden lehren? Würde Jeder ſtatt der Unvernunft bloß der Vernunft folgen, und ſie mit dem wahren Glauben vereinigen, ſo müßte ja eben damit jene Verſchiedenheit der Religionen von ſelbſt verſchwinden, und alles zur Einen wahren Religion gelangen. Die von de la Mothe le Vayer angegebenen Gründe, welche nichts Neues enthalten, ſprechen alſo vielmehr gegen, als für ihn.

Seine Schüler waren Sam. Sorbière (geb. 1615., ſt. zu Paris 1670.), welcher des Sextus Grundriß der Pyrrhoniſchen Philoſophie in's Franzöſiſche überſetzte, und Simon Foucher (geb. zu Dijon 1644., ſt. zu Paris 1696.), welcher eine Darſtellung und Geſchichte der Academiſchen Philoſophie und andere ähnliche Schriften [28])

28) Dissertation sur la recherche de la vérité, ou sur la philosophie des Académiciens, ou l'on refute les préjugés des Dogmatistes. Paris (1673.) 12. Réponse à la Critique de la Critique de la recherche de la vérité sur la philosophie des Académiciens. Paris 1685. 12. Dissertation sur la recherche de la Vérité, contenant l'apologie des Académiciens. Paris 1687. u. 1693. 12. (wider Robert des Gabetz). — Dissertations sur la recherche de la vérité ou sur la philosophie des Académiciens. Livre I, contenant l'histoire de ces philosophes. Paris 1690. 12°. — Lettres à Mr. Lantin sur la question: Si Carneade a été Contemporain d'Epicure (im Journal des Savans 1691. 1692.). — Dissertations sur la philosophie des Académiciens, Livre III. Paris 1692. 12. — Extrait d'une Lettre à Mr. de Leibnitz sur les Académiciens, mit Leibnitz's Antwort, im Journal des Sa-

Digitized by Google

schrieb, und der Philosophie des Des Cartes und Malebranche seinen Skepticismus entgegensetzte [29]). Wiewol er aber diesen der Philosophie vorzog, so wollte er damit doch das Zweifeln und die Ungewißheit nicht zum letzten Ziel der menschlichen Vernunft setzen, sondern nur ein freies, unbefangenes Forschen in Gang bringen, dem Parteigeiste wehren, und auf diese Weise die Entdeckung der Wahrheit und einer unwandelbaren Ueberzeugung vorbereiten.

Dagegen waren Peter Mersenne (st. 1648.) [30]), Martin Schoock (geb. zu Utrecht 1614., st. 1665.) [31]) und Jean de Silhon (st. 1666.) [32]) gegen den Skepticismus aufgetreten.

Den Gipfel des Irrationalismus finden wir bei einem Deutschen, Hieronymus Hirnhaim (geb. zu Troppau in Schlesien, st. 1679.), welcher, wie einst Agrippa von Nettesheim [33]), nicht nur die Eitelkeit, Thorheit,

vans 1693. Dissert. sur la recherche de la Vérité, Paris 1693. 12. eigentlich nur eine neue Auflage der vorigen Diss., aber mit dem 4ten Theile.

29) Außer obigen auch: *Foucher*, Critique de la recherche de la vérité, ou l'on examine en meme tems une partie des principes de Mr. Des Cartes. Paris 1675. 12., wogegen der Benedictiner Robert des Gabetz noch in demselben Jahre eine andere Critique herausgab.

30) *P. Mersenne*, la vérité des sciences contre les sceptiques. Par. 1625. 8.

31) *Mart. Schoockii*, de scepticismo pars prior, s. libb. IV. Groning. 1652. 8.

32) *Jean de Silhon*, de la certitude des connoissances humaines etc. Par. 1661. 8.

33) In der Schrift: De typho generis humani, sive scientiarum humanarum, inani ac ventoso tumore, dif-

Digitized by Google

Unwissenheit, Hartnäckigkeit und Zanksucht der Gelehrten mit grellen Farben schilderte, sondern auch das menschliche Wissen selbst schlechthin läugnete. Nach ihm ist gar nichts Gewisses in den Wissenschaften, auch nicht in der Metaphysik, weil die Erfahrung ungewiß, und der Verstand, da er alle seine Erkenntnisse den Sinnen verdanke, von derselben durchaus abhängig sei [34]). Den ober-

---

ficultate, labilitate, falsitate, jactantia, praesumtione, incommodis et periculis. Tractatus brevis. In quo etiam vera sapientia a falsa discernitur, et simplicitas mundo contempta extollitur. Idiotis in solatium, doctis in cautelam conscriptus. Authore *Hieronymo Hirnhaim*, Canonici ordinis Praemonstratensis Ecclesiae B. V. Pragae in monte Sion vulgo Strahow, Abbate, per Bohemiam, Austriam, Moraviam, et Silesiam, Visitatore, ac Vicario Generali, SS. Theologiae Doctore. Pragae Typis Georgii Czernoch. anno 1676. in 4°. s. *Observationum* selectarum ad rem litterariam spectantium, Tom. VII. Halae Magd. 1703. Obs. 8. p. 209. sq., wo eine Analyse der ganzen Schrift gegeben ist. Er sagt in der Einleitung, er hätte seiner Schrift den Titel De vanitate scientiar. gegeben, wenn nicht die Schrift des Cornel Agrippa (den er hart mitnimmt) diesen Titel hätte.

34) Obs. sel. p. 212. Cap. III. asserit, non dari certitudinem scientiarum, quia earum principium et domicilium, intellectus, fallax est. Esse eruditos instar somniantium, qui ea quae phantasiae objiciuntur pro certis habent, donec expergefacti videant haec somnia fuisse. Vgl. *Bruckeri*, hist. crit. philos. t. 4, 1. p. 544. Demonstrationis suae fundamentum positurus (c. 3. p. 20.) scientiam ... dari, cum Academicis negat, Pythagora, Anaxagora, Socrate,

Digitized by Google

sten Grundsätzen der Philosophen werde geradezu durch dasjenige widersprochen, was in der Theologie ausgemacht sei. So werde das Axiom: Aus nichts wird nichts, durch die Schöpfung; das andere: kein Accidenz kann ohne Subject sein, durch das Geheimniß des Heil. Abendmahles; der Satz: Drei Dinge können weder mit einem Dritten, noch mit einander identisch sein, durch das Geheimniß der Dreieinigkeit für falsch erklärt. Jenes Princip der Principien: Etwas kann nicht zugleich sein und nicht sein, oder: Jedes Etwas ist entweder, oder ist nicht, jedes Ganze ist größer als sein Theil, und dergleichen Sätze können zwar, wie er glaube, nicht für falsch erklärt werden, doch werde er nie ihnen so sehr vertrauen, daß er für gewiß behauptete, sie seien auch vor Gott unfehlbar, da er ja alsdann die unendliche Macht Gottes durch den menschlichen Verstand einschränken würde [35]).

Democrito in partes vocatis. In quo campo tam aperte Pyrrhoniis vesificatur, ut non erubescat scribere: „Si de vigorosa illa scientia sit sermo, ad „quam metaphysica certitudo et evidentia a philo„sophis requiritur, seu talis, quae neque divinitus „falli possit, facile induisse, ut talem cum Socrate „et Academicis omnino neget." Rationem inde desumit, quod certitudo intellectus a *fallibilibus* et *incertis* sensuum experimentis dependeat, cum nihil sit in intellectu, quod non fuerit in sensu prius.

35) bei *Brucker* ibid. Fatetur quoque „induci se non „posse, ut credat, ullum etiam ex certissimis phi„losophorum axiomatibus, ea certitudine qua ipsi, „credat esse infallibile": quod inde probat, quia „in creatione falsificatum est illud axioma: Ex ni„hilo nihil fit, et in mysterio eucharistiae illud: „Accidens non potest ullo modo esse sine subjecto,

Digitized by Google

Auch die Erkenntniß der Wahrheit einer göttlichen Offenbarung und deren Kriterien beruhe keineswegs auf dem Zeugniß der Sinne, sondern auf dem Beistand der göttlichen Gnade, auf dem Glauben, auf einem dem menschlichen Geiste eingegossenen, ihm angebornen oder anerschaffenen Licht, das von der Vernunft verschieden sei, und den Menschen mehr oder weniger erleuchte, je nachdem er mehr oder weniger sich demselben zuwende, und sein Auge mehr oder weniger rein sei [36]). Aber auch auf

„vel illud in mysterio trinitatis: Non posse eadem „tria esse uni tertio, nec tamen eadem inter se." Immo, quod mireris, et inde viri scopum et ingenium noscas, non diffitetur, „se illud princi„pium principiorum: implicat idem simul esse et „non esse, et, omne est aut non est, omne totum „est majus sua parte, et alia hujusmodi, *etsi non „credat falsifioari posse,* eam tamen se illis fidem nun„quam tribuere suo judicio fretum, ut etiam divi„nitus infallibiles esse pro certo contendat, et in„finitam Dei potentiam velit humano captu circum„scribere."

36) bei *Brucker*, ibid. p. 544. sq. Sensuum testimonium in percipienda revelationis divinae veritate ejusque criteriis *occasionale* tantum esse dicit, cunctaque ad gratiae habitum supernaturalem et auxilium divinum revocat. Quae an dici possint a Sceptico magis πυῤῥονιωος et an aliquid magis faciat ad evertendum omnem rationis usum, Lectori expendendum relinquimus; quamvis eandem fabulam, licet prudentius, luserint alii quoque ex Romana ecclesia viri docti. Quos tamen, imprudentia dicam in impudentia vincit auctor, dum, quod ne Pyrrhoni quidem vel Arcesilao in mentem venit, sensuum

Digitized by Google

das innere Licht könne der Mensch nicht mit Sicherheit bauen, weil er nie gewiß wissen könne, ob er sich in seinen Urtheilen nach diesem oder nach seiner Vernunft richte. Das einzig sichere Kriterium sei daher das Urtheil der Kirche. Dieses sei ihm viel gewisser, als alle Prämissen der Dialektiker [37].

---

criteria eludit, contendens, „Apostolos, qui Chri„stum viderunt, et cum eo comederunt, vocemque „ejus audiverunt, fuisse de his certos non certitu„dine physica sensus, quae absolute falli possit, „quam certitudine fidei." ... Ad divinum criterium confugit, idque esse lumen, statuit, humanae menti insitum, immo congenitum, sive concreatum, ad veritates cognoscendas et dijudicandas; quod lumen, ut a ratione diversum esse statuit, ita a Deo nobis infusum magis vel minus hominem illuminare, ait, prout magis vel minus se ad illud intuendum convertit, quantoque magis vel minus purum adhibet mentis oculum: qua ratione dum ad gratiae operationem et illuminationem omne veri cognoscendi principium restringit, omnem veri regulam, quatenus intellectui naturaliter inest, eludit.

37) *ibid.* p. 545. Et tamen adeo incertitudini intellectus humani etiam per gratiam infusam illuminati favet, ut asserat, etiam hoc pacto scire nos non posse evidenter, quando in judiciis nostris huic infuso lumini, et quando naturali potentiae innitamur, sic ut non habeat homo, cur ex hoc etiam capite suam hic et nunc jactare unquam possit scientiam. ... Neque objectionem vulgatissimam, id tamen sciri, quod scientia non detur, aliter reprimit, quam ut Scepticos secutus dicat, videri id modo probabilissimum, et ita affirmari posse, ut falsum tamen

Digitized by Google

Hieraus geht also hervor, daß wir hier keinen Mystiker, wie Stäudlin meinte, sondern einen consequenten römisch-katholischen Supernaturalisten vor uns haben, gegen den also auch alles das gilt, was wir gegen den Supernaturalismus überhaupt und gegen den römisch-katholischen insbesondere gesagt haben.

So wurde überhaupt jetzt von vielen Gelehrten der katholischen Kirche der Skepticismus dazu benützt, die Protestanten in den Schooß der katholischen Kirche zurückzuführen. Schon zu Ende des 16ten Jahrhunderts hatte Gentianus Hervetus dies als einen Hauptgrund angegeben, warum er eine lateinische Uebersetzung der Bücher des Sextus gegen die Mathematiker, herausgebe. Die Philosophen sollten dadurch beschämt, und die Calvinisten wieder zum Glauben an den römischen Glaubensrichter bewogen werden. Besonders aber zeichneten sich in solchen Versuchen aus Pierre Nicole (geb. zu Chartres 1625., st. 1695.) [38]), und Jacques Benigne Bos-

subesse timeatur, quamdiu rationi humanae judicium insistit. Criterium veritatis autem, quod recte illi opponi videbat, ita eludit, ut ad Pythagoricum αὐτος ἐφα confugiendo, illud sibi firmiter certoque credendum esse statuat, *quod ecclesia proponit*, certius longe sibi futurum, quam si ex quibuscunque Dialecticorum praemissis deduceretur.

38) Bayle sagt von ihm in seinem Dictionnaire hist. et crit. in d. Art. Nicolle: „Plusieurs personnes sages estiment qu'il eût mieux valu supprimer cela, que de le donner au public; car outre que l'Eglise Romaine n'y gagne rien, puis que l'on rétorque contre elle tous les Argumens de Mr. Nicolle, ses Ouvrages, joints aux Réponses qu'on lui a faites, peuvent for-

Digitized by Google

suet, Bischof von Meaux (geb. zu Dijon 1627., † 1704.). Es konnte ihnen aber erwiedert werden, daß eben dieses

tifier malheureusement dans leurs mauvaises dispositions tous ceux qui ont du penchant vers le Pyrrhonisme ... Je n'ai ici en vue que deux Ouvrages de Mr. Nicolle: l'un a pour Titre, *Préjugez légitimes contre les Calvinistes*, ... Paris l'an 1671. et en Hollande l'an 1683. ... et l'autre *Les pretendus Reformez convaincus de Schisme* ... Paris l'an 1684., et reimprimé en Hollande la même année ... l'Auteur prétend montrer que la voye proposée par les Calvinistes, pour instruire les hommes de la vérité, est ridicule et impossible. Il dit qu'il n'y a point d'homme qui se puisse faire instruire raisonnablement par cette voie, sans s'assurer en 1. lieu, si les passages de l'Ecriture, qu'on lui allegue, sont tirez d'un livre canonique. 2. S'ils sont conformes à l'original. 3. S'il n'y a point de diverses manières de la lire qui en affoiblissent la preuve. Apres cela Mr. Nicolle déploie toutes les adresses de la Rhétorique, pour faire voire en détail les difficultez qui se rencontrent dans la discussion de ces trois points ... Mais il n'a rien fait pour son Parti; car Mr. *Claude*, qui a répondu a son prémier livre, et Mr. *Jurieu*, qui a répondu a l'autre, ont fait voir manifestement qu'on est exposé dans la Communion Romaine à toutes ces mêmes difficultez; et qu'il faut de plus s'y embarquer sur l'Ocean de la Tradition, et parcourir tous les Siecles de l'Eglise, toute l'histoire des Conciles, et celle de la Dispute de l'Autorité du Pape, inférieure aux Conciles selon quelques-uns, supérieure selon quelques autres; desorte que la voie de l'Autorité, par où les Catholiques Romains font profession de se conduire,

Digitized by Google

den und außerdem noch größere Schwierigkeiten den Katholicismus drücken [39]), und zwar Schwierigkeiten, wel-

est le grand chemin du Pyrrhonisme. Un homme qui se veut assûrer légitimement, qu'il se doit soumettre à l'Autorité de l'Eglise, est obligé de savoir que l'Ecriture le veut ainsi. Le voilà donc exposé à toutes les discussions de Mr. Nicolle (Voyez les Nouvelles de la republique des Lettres, Nov. 1684. Art. I, pag. 888.), et il faut de plus qu'il sache si la doctrine des Peres, et celle de tous les Siecles du Christianisme, est conforme à la soumission qu'il veut avoir. Il sera bien infatigable, s'il n'aime mieux douter de tout, que de s'engager à tant de recherches; et il sera bien subtil, si prenant toute la peine que cela demande, il rencontre enfin la lumière. C'est donc une voie de Pyrrhonisme. (Mr. *Turretin* le fils soutint de fort belles Theses à Leide, Author et respondens, l'an 1692, intitulées, *Pyrrhonismus Pontificius, sive Theses Theologico-Historicae de variationibus Pontificiorum circa Ecclesiae infallibilitatem.* Voyez aussi le livre de Mr. *de La Placette de insanabili Romanae Ecclesiae Scepticismo*, imprimé à Amsterdam l'an 1696. in 4. Les Journalistes de Leipsic en donnent l'Extrait dans leur mois de Juin 1697, pag. 264. et suiv. Il avoit été imprimé en Anglois à Londres l'an 1688.)

39) a. a. O., wo er noch hinzusetzt: La Réponse de Mr. Claude à Mr. Nicolle, intitulée *Defense de la Réformation* ... (imprimée à Rouen l'an 1673, et en Hollande l'an 1682.) est un chef-d'oeuvre. Il a non seulement bien rétorqué les Objections de son Adversaire, mais aussi il les a directement éclaircies, d'une maniére qui édifie les bonnes ames, sans montrer aux Libertins la méthode d'insulter la Religion.

Digitized by Google

chen niemand gewachsen sein könne; weil die Regel der Ueberlieferung, dasjenige als christliche Wahrheit anzunehmen, „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus“ geglaubt oder gelehrt worden, gar nicht befolgt werden könne, da sie theils eine Untersuchung voraussetze, welche der Natur der Sache nach gar nicht geführt werden könne, theils, wenn sie auch geführt werden könnte, die erweislichen vielen Widersprüche in dem, was geglaubt oder gelehrt worden, von der christlichen Wahrheit gar nichts mehr übrig ließen, folglich, wenn zu Folge ihrer Behauptung außerhalb des Glaubens alles zweifelhaft ist, dem Sucher der Wahrheit lediglich nichts übrig bleibe, als an aller Wahrheit zu zweifeln. Darauf arbeiteten auch wirklich die Jesuiten hin, sofern sie die Moral in eine bloße Casuistik verwandelten, und sie durch ihren Probabilismus ganz zweideutig, ungewiß und willkührlich machten. „Die Moral,“ sagt Ständlin, „sollte „jetzt ein neues Mittel der Herrschsucht werden, und es „gab sicher kein besseres, wenn der Versuch gelang. Im „Hinterhalt hatten die Jesuiten immer den härtesten Su„pernaturalismus, einen mit einer gänzlichen Machtvoll„kommenheit ausgerüsteten Glaubensrichter und die Aus„sprüche von Vätern und Concilien. Es kam nur darauf „an, ihrer Moral den Schein von Heiligkeit und höhe„rer Autorität zu geben, und sie doch zugleich so einzu„richten, daß sie jede Gestalt annehmen konnte, daß sie „den Leidenschaften schmeichelte, und doch wieder nach „Befinden der Umstände streng sprechen konnte. Der Plan „wurde ausgeführt. Die Moral der übrigen Mönchsor„den wurde als zu strenge und finster geschildert. Sie „wurde für ein Mittel ausgegeben, die Menschen despo„tisch zu beherrschen. Die Jesuiten selbst rühmten sich

Digitized by Google

„einer weit sanfteren, wohlwollenderen Sittenlehre. Es „wurde auf Befehl und unter Aufsicht der Obern eine „große Menge moralischer Systeme geschrieben, in wel„chen unvermerkt, aber unter der Gestalt einer großen „Gründlichkeit, die ganze Moral in eine höchst zweideu„tige Casuistik umgeschaffen wurde. Es waren meist „große Folianten, die niemand las, als die Ordensglie„der. Alle diese voluminösen Moralsysteme hatten ei„nen gewissen gemeinschaftlichen Geist, der nur zu deut„lich eine unsichtbare leitende Hand und die ruchlose Ab„sicht verräth, die Moral bloß in ein Mittel der Herrsch„sucht umzuwandeln, welches gar nicht geschehen konnte, „ohne sie zu verfälschen, und etwas ganz Willkührliches „aus ihr zu machen. In nichts kann der moralische Sinn „so leicht irregeführt werden, als in schweren Gewis„sensfällen, ja auch der simpelste Fall kann ihm, wenn „er wenig geübt und geschärft ist, schon durch die „Form des Vortrags und durch die Hinzusetzung kleiner „Nebenumstände leicht einen blauen Dunst vormachen. „Diesen Kunstgriff haben die Jesuitischen Moralisten treff„lich benützt. Ihre moralischen Schriften sind beinahe „durchaus Systeme von Casuistik, in welchen man oft „zum Erstaunen bemerkt, daß bei der Gewissensfrage „schon unvermerkt etwas Unmoralisches als erlaubt an„genommen und nur durch einen kleinen Zusatz gemildert „wird. Die ganze Moral ist in diesen Systemen nach „den Subjecten modificirt, und die reinen, absoluten, „allgemeinen Pflichten sind gänzlich aus ihr verschwun„den. Jede Handlung wird für erlaubt erklärt, sobald „es nur im Geringsten wahrscheinlich ist, daß sie recht„mäßig sei, d. h. sobald irgend ein angesehener Lehrer, „besonders unter den Jesuiten, sie dafür ausgegeben hat.

Digitized by Google

„Jede solche probable Meinung, selbst eine falsche, selbst „eine solche, die dem natürlichen und göttlichen Gesetze „widerspricht, ist in der Praxis vollkommen sicher, und „man kann selbst die weniger wahrscheinliche der wahr„scheinlicheren mit gutem Gewissen vorziehen. So wie „eine solche Meinung älter wird, so wird sie probabler. „Zuerst wird es bloß in der Speculation erlaubt, sie an„zunehmen, alsdann, wiewohl selten, in der Praxis, „nach derselben zu handeln, endlich aber, ganz gewöhnlich „nach derselben zu handeln. Um durch diese Maximen „noch freiere Hand zu gewinnen, schämten sich die Jesui„ten nicht, zuweilen falsche Stellen alter Schriftsteller zu „schmieden" [40]). Dies war auch ganz consequent, da sie ja den Grundsatz aufgestellt hatten, daß der Zweck das Mittel heilige; und ein so unsicheres und verkehrtes Princip, wie das der Autorität, ist ganz geeignet, solche Früchte zu tragen, ebendamit aber auch sich selbst zu zerstören.

Doch nicht alle ihre Schüler traten ganz in ihre Fußstapfen. Pierre Daniel Huet (geb. d. 8. Febr. 1630. zu Caen, st. d. 26. Jan. 1721. zu Paris) wurde nach dem frühzeitigen Tode seines Vaters, der aus einer angesehenen Hugenottischen Familie zu Cadom stammte, aber

40) Stäudlin, Gesch. des Skept. II, S. 49. ff. Vergl. oben S. 130—133. und La Morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs livres, par un docteur de Sorbonne (Nic. *Perrault*, avec une préface par Alexandre Varet.) Mons, 1667. in 4. 1669. 3 Voll. in 16. — *Nicole*, (Note 1ère sur la 5ême lettre, ou) Dissertation théologique sur la probabilité in Louis de Montalte [Blaise *Pascal*] Les Provinciales, ou lettres ecrites à un Provincial de ses amis, avec les Notes de G. Wendrock (P. Nicole) 1712. 8. p. 179—360.

Digitized by Google

zu den Katholiken übergegangen war, — von Jesuiten gebildet; aber gerade die Dogmata theologica des Petavius, eines Jesuiten, erschütterten zuerst seine Ueberzeugung von vielen Glaubenslehren, und warfen ihn in einen theologischen Skepticismus, von dem er sich lange nicht heilen konnte. Auch die Philosophie des Cartesius, für welche er Anfangs enthusiastisch eingenommen war, erschien ihm nunmehr als unhaltbar. Auf Veranlassung eines Freundes fing er den Sextus zu studiren an, und gewann eine Vorliebe für die skeptische Denkart überhaupt, welche sein ganzes Leben hindurch fortdauerte. Sie äußerte sich schon einiger Maßen in einem zur Vertheidigung der christlichen Religion herausgegebenen Werke, in welchem er sagte, „unter allen Philosophen seien „die Skeptiker dem Christenthum am wenigsten entgegen, „weil sie durch Aufdeckung des Ungewissen im Erkennen „und durch Zurückhaltung des Beifalls das Gemüth von „Vorurtheilen reinigen und für die Einwirkungen der „Gnade empfänglich machen. Denn nach Gottes Willen „solle unser Heil ein Geschenk Seiner Gnade und eine „Frucht unseres Glaubens sein; darum habe er uns den „Gebrauch einer schwachen und blinden, nicht einer ge„wissen und einsichtigen Vernunft gegeben, damit wir „nicht den Glauben verschmähten, wenn uns die Vernunft „eine Einsicht in die heiligen Geheimnisse verschaffte;“ wobei er bemerkt hatte, „daß es zweierlei Wege gebe, zur „Erkenntniß der Dinge zu gelangen: 1.) durch die Sinne, „und die Vernunft, und 2.) durch den Glauben oder die „Offenbarung. Jener Weg sei dunkel, unsicher und be„trüglich in Folge der endlosen Spitzfindigkeiten und Fra„gen der Philosophen; dieser aber geebnet, klar, unver„änderlich, er erleuchte das Gemüth, und stille das un-

Digitized by Google

„ruhige Wogen desselben“ [41]). In seinen Alnetanischen Untersuchungen, welche im Jahr 1690. nach-

41) *Petri Danielis Huetii*, Episcopi Abrincensis Demonstratio evangelica etc. 4ta Ed. Lips. 1694. 4. [Die erste Ausg. ist von 1679.] Praefat. p. 7. sq. „Quamvis autem nostrae Religionis elucescat inde [a Prophetarum auctoritate] manifesto veritas, nullae tamen ad capessendam fidem sufficiunt argumentationes, nisi accedat gratia Christi, cujus solius ope fidem eam consequimur, sine qua, juxta Pauli decretum, placere Deo non possumus. Merum quippe ea Dei donum est, non rationis nostrae foetus. [Ist denn die Vernunft nicht Gottes Gabe? und durch was anderes als durch sie sollen wir denn denjenigen Glauben, der eine Wirkung der göttlichen Gnade ist, von anderem Glauben unterscheiden können, der anderswoher stammt?] Duplex est siquidem via, per quam in animos nostros illabitur cognitio rerum; alia sensuum ac *rationis*, alia fidei: obscura illa, *anceps* et *fallax*, ad veri notitiam *malefida* et *intuta*, infinitis obsepta Philosophorum tricis et quaestionibus; clara haec, aperta et constans, praeluens animo, ejusque ancipites motus et fluctuationes admisso coelesti lumine componens. ... Cui fidem largitus est Deus, probationes non requirit: qui fide caret, nulla illi sufficit probatio. [O ja; die auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen der Vernunft ruhenden Wahrheiten können Gründe abgeben, welche uns zum Glauben hinführen, und mit Sicherheit den wahren Glauben vom falschen unterscheiden lehren.] Neque vero ita ex ratione pendet Graecanica Philosophia, ut non fidei etiam alicujus necessitatem agnoscat: [Dies ist wahr, gilt aber auch umgekehrt von der Offenbarung, welche gleichfalls die Vernunftgesetze, und eine Prüfung denselben gemäß, anerkennt, weßhalb wahre Vernunft und wahre Offenbarung

folgten, suchte er zwar die Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens zu zeigen, aber auf Unkosten der Vernunft, indem er zu beweisen suchte, daß sie dem Glauben gar nichts anhaben könne, weil sie nichts Gewisses erkenne [42]). Das Widersinnige gewisser Glau-

sich nicht einander befehden, sondern vielmehr sich eng an einander anschließen]: cum enim in rebus sacris promtum a nobis postulet Deus ad dictata sua, nutusque, animi obsequium, parem in civilibus Plato docilitatem desideravit: unamque hanc ex praestantissimis legem esse censuit, quae vetat, ne juvenum quisquam in leges inquirere audeat, et quaenam bene constitutae sint, et quaenam secus, definire; at unumquemque jubet eas sic tanquam a Diis profectas admittere. Nec aliter erga res divinas animatos esse vult; verum quaecunque super iis, etiam sine probabilibus vel necessariis argumentis, credenda proponuntur, ea pronis bibi auribus et animis praecipit. Cum ergo salutem nostram Deus gratiae suae donum esse velit, et fidei nostrae fructum; idcirco *non perspicacis* et *certae*, sed *coecae* et *hebetis* rationis nobis concessit usum, ne manifestam sacrorum mysteriorum notitiam ratione adepti, fidem aspernaremur. Atque ita Christianismo longe minus adversari videntur, quam existimatur vulgo, *eae* philosophorum disciplinae, quae *incertum* habent ac *dubium*, quidquid sensuum et *rationis* ope cognoscimus, quaeque sustinent se *ab omni assensu*."

42) *P. D. Huetii*, Ep. Abr. Alnetanae Quaestiones de Concordia rationis et fidei. Franc. et Lips. 1719. 4. I, 1. §. 1. pag. 9. „Ratio, etsi claro, firmo, et constanti veritatis *caret* aspectu, neque satis splendida ad eam intuendam luce mentes nostras collustrat; at tenues certe et subobscuros praefert igniculos,

Digitized by Google

benslehren suchte er dadurch zu retten, daß er bemerkte, es gebe viele eben so widersinnige Lehren und Gewohnheiten, die gleichwol von den weisesten Völkern angenommen würden. Ein gewiß schwacher Grund! Aufsehen er-

---

quibus aut videmus, aut videre *putamus* rectam ad veritatem viam." Vgl. c. 4. §. 1. pag. 34. seq. „In omnibus ad Fidem pertinentibus Ratio semper Fidei se submittat. ... Constituta Fidem inter et Rationem concordia, nunc ejus conditiones ferendae sunt; quarum praecipua ac summa, caeterasque complexa, haec est; in omnibus, quae pertinent ad Fidem, Rationem componendam esse ad nutum praescriptumque Fidei; nec morem Rationi gerendum, susurrosque ejus audiendos, nisi Fidei decretis consentiant; nec alia conditione in consortium Fidei admittendam esse Rationem, auxiliumque ejus asciscendum, quam ad confirmandum Fidei dominatum; cujus non socia particepsve, sed adjutrix tantum et famula sit." C. 2. §. 2. p. 13. „Sensus Rationi, Rationem Fidei praetexuit [Deus], ut sensuum infirmitati opem ferret Ratio, Rationis *errores* Fides emendaret. Utque prius sensibus utimur, quam Ratione; ita prius Ratione quam Fide." Doch sagt er §. 1. „Mens vero per Rationem, pro Rationis captu, *cognoscens* et Deum existere, et, qui Deus sit, summe potentem esse, summe bonum, summe veracem; radiosque praeterea quosdam sibi esse immissos, quibus se collustrari, veritatisque notitiam sibi sponderi intima perceptione sentit, tam opportunum auxilium pollicenti intelligit neutiquam esse refragandum; moxque vocantem sponte audit, sequitur praeeuntem, ac per praestitam illi Fidem exhibitumque obsequium, ad optatum tandem veritatis finem pervenit."

Digitized by Google

regte erst ein nachgelassenes Werk [43]), in welchem der vollendetste Skepticismus systematisch vorgetragen war, so daß man seit Sextus nichts Aehnliches gesehen hatte. Seine Gründe gegen die Sinnenerkenntniß und gegen die Kriterien der Wahrheit enthalten jedoch nichts Neues, wie er sich denn auch ausdrücklich auf die Beweise Anderer vor ihm, namentlich des Sextus beruft. Indessen hatte er manchem einen neuen Ausdruck und eine neue Anwendung gegeben. Ueber das Kriterium der Wahrheit sagt er unter Anderem, daß man es nothwendig erst finden müsse, ehe man die Wahrheit suchen könne, um es aber zu finden, müsse man das wahre Kriterium vom falschen unterscheiden können, man müsse also erst untersuchen, ob das wahre Kriterium zuverläßige Kennzeichen der Wahrheit habe, an denen wir es erkennen, und ohne die wir es nicht erkennen könnten: und wie sollten wir diese Kennzeichen der Wahrheit erkennen, wenn wir die Wahrheit noch nicht kennen? Man muß also die Wahrheit gefunden haben, ehe man das Kriterium finden kann, und man muß das Kriterium gefunden haben, ehe man die Wahrheit finden kann; und da wir weder die Wahrheit, noch das Kriterium gefunden haben, so folgt, daß man weder die eine, noch das andere finden kann [44]). Auch

43) Traité philosophique de la foiblesse de l'Esprit humain, par Feu Mr. *Huet*, Ancien Evêque d'Avranches. A Amsterdam Chez Henri du Sauzet. 1723. 8.

44) l. c. L. I. ch. VIII. Nachdem er hier in derselben Weise, wie oben S. 85. Sextus, gezeigt hatte, daß das Kriterium in dreifachem Sinne genommen werden könne, aber in keinem derselben möglich sei, fährt er fort, pag. 73. „Puisque pour connoître la Vérité, il faut avoir un Criterium, ou Regle de Vérité, il est nécessaire de le

Digitized by Google

dieser Grund findet sich im Wesentlichen schon bei Sextus, und war nur eine besondere Anwendung seiner Tropen [45]). Ebenso der folgende: „Da das Kriterium die

trouver, avant que de rechercher la connoissance de la Vérité. Or pour trouver ce Criterium, il faut savoir discerner le vrai Criterium du faux. Pour cela, nous devons chercher auparavant si le vrai Criterium a des marques certaines de Vérité, par le moyen desquelles nous le puissions connoître, et sans lesquelles nous ne le saurions connoître. Et comment connoîtrons-nous ces marques de Vérité, si nous ne connoissons la Vérité? Il faut donc avoir trouvé la vérité avant que de pouvoir trouver le Criterium; et il faut avoir trouvé le Criterium avant que de pouvoir trouver la Vérité; et puisque nous n'avons trouvé ni la Vérité ni le Criterium, il s'ensuit qu'on ne peut trouver ni l'un ni l'autre."

45) *Sextus* Emp. Pyrrhon. hypot. II, 4. §. 18. „*Των διαλαβοντων τοινυν περι κριτηριου, οι μεν ειναι τινα απεφηναντο ... οι δε, μη ειναι*." ... §. 19. „*ταυτην ουν την διαφωνιαν ητοι επικριτην ειναι φησουσιν η ανεπικριτον. και ει μεν ανεπικριτον, αυτοθεν ενεκα δωσουσι το δειν επεχειν· ει δε επικρινεται, τινι κριθησεται λεγετωσαν, μητε κριτηριον ομολογουμενον ημων εχοντων, μηθ' ολως ει εσιν ειδοτων, αλλα ζητουντων*." §. 20. „*Και αλλως, ινα η γενομενη περι του κριτηριου διαφωνια επικριθη, δει κριτηριον ημας εχειν ωμολογημενον, ου δ' δυνησομεθα κρινειν αυτην. και ινα κριτηριον ωμολογημενον εχωμεν, δει προτερον επικριθηναι την περι του κριτηριου διαφωνιαν. ουτως δε εις τον διαλληλον εμπιπτοντος τροπον του λογου, απορος η ευρεσις του κριτηριου γινεται*." Ferner ganz allgemein I, 14. §. 115—117. p. 30. 31.: „*κριτηριω ζη-*

Digitized by Google

„Regel der Wahrheit ist, so muß man diese Regel gerich-
„tet haben, und von ihrer Richtigkeit versichert sein; ehe
„man sie auf die Wahrheit anwendet; denn wenn sie nicht
„die rechte ist, und wir nicht versichert sind, daß sie die
„rechte ist, so wird sie nicht sicher sein, und wir werden
„uns nicht auf sie verlassen können. Wir würden sie
„aber nicht richten, und nicht sicher sein können, daß sie
„die rechte ist, wenn wir nicht eine andere Regel der
„Wahrheit haben, welche unzweifelhaft richtig ist, und
„uns dazu dienen könnte, die erste zu richten. Diese
„zweite aber muß, um gut gerichtet zu sein, nach einer
„dritten gerichtet sein, und diese dritte nach einer vier-
„ten, und so fort in's Unendliche". 46). Allein dieser und

τησομεν ἀποδειξιν, κακεινης κριτηριον. χρηζει γαρ ἀει και ἡ ἀποδειξις κριτηριȣ, ἱνα βεβαιωθῃ· και το κριτηριον, ἀποδειξεως ἱνα ἀληθες εἰναι δειχθῃ." Vgl. die folgende Note.

46) *Huet*, ibid. pag. 74. „D'ailleurs puisque le Criterium est la Regle de la Vérité; il faut avoir dressé cette Regle, et être assuré qu'elle soit droite, avant que de l'appliquer à la Vérité; car si elle n'est droite, et que nous ne soyons assurez qu'elle soit droite, elle ne sera pas sûre et nous ne pourrons pas nous y fier. Or nous ne saurions la dresser, ni être assurez qu'elle sera droite, si nous n'avons une autre Regle de Vérité, qui soit assurément droite, et qui nous puisse servir à rectifier la premiere. Cette seconde pour être bien dressée, doit être rectifiée sur une troisième, et cette troisième sur une quatrième, et ainsi jusqu'à l'infini. Ces matieres ont été expliquées plus au long par le Philosophe Sextus Empiricus, homme subtil et pénétrant, qui a rabatu mieux que personne la fierté des Dogmatiques."

Digitized by Google

jeder andere Beweis setzt, wie schon erinnert worden, die Wahrheit der Denkgesetze, somit die Wahrheit überhaupt und ihr Kriterium schon voraus, widerlegt sich also selbst.

Er tadelt nun weiter an Des Cartes, daß er den Zweifelsgrund, mit dem er begonnen, nicht gelöst, sondern bloß schlechtweg aufgehört habe zu zweifeln. Dieser Zweifel, daß wir nämlich nicht wissen, ob uns Gott nicht habe eine solche Natur anerschaffen wollen, vermöge deren wir uns immer täuschen, selbst in solchen Dingen, die uns als die evidentesten erscheinen, — könne wirklich nicht gelöst werden, wenn wir unsere Zuflucht nicht zum Glauben nehmen. Der Grund aber, den er hiefür anführt, ist sehr schwach. Er sagt [47]): „Wenn jemand sich

---

Dieser sagt a. a. O. II, 4. §. 20. ebenso ganz kurz: „μητε ἐξ ὑποθεσεως ἡμων ἑωντων αὐτος κριτηριον λαμβανειν· ἐαν τε κριτηριῳ το κριτηριον κρινειν ἐθελωσιν, εἰς ἀπειριαν αὐτος ἐκβαλλοντων. ἀλλα και ἐπει ἡ μεν ἀποδειξις δειται κριτηριου ἀποδεδειγμενου, το δε κριτηριον ἀποδειξεως κεκριμενης, εἰς τον διαλληλον ἐκβαλλοντας τροπον."

47) L. I ch. 10. §. 1. p. 85. ſs. „Des Cartes, nous fournit encore une autre Raison de douter, lorsqu'il dit dès l'entrée de ses Meditations, et de ses Principes (Cartes. Medit. 1. et 6. Princip. Part. I. §. 5. et 13.), *Que nous ne savons pas si Dieu ne nous a point voulu créer de telle nature, que nous nous trompions toûjours, même dans les choses qui nous paroissent les plus claires. ...* Tant s'en faut que Des Cartes l'ait détruit, mais même qu'il ne peut aucunement être détruit, si la Raison n'emprunte le secours de la Foi. Car si quelqu'un se persuade que l'homme est un Animal, formé de telle sorte par la nature, que ce qui paroît vrai soit faux, tout ce qu'on lui proposera contre cette

Digitized by Google

„überredet, der Mensch sei ein Thier, das von der Na„tur so gebildet ist, daß, was ihm als wahr erscheint, „falsch ist, so wird alles, was man gegen diese Mei„nung vorbringt, ihm als falsch oder wahr erscheinen; „erscheint es ihm als falsch, so wird er es mit Recht „verwerfen; erscheint es ihm aber als wahr, so wird er „doch genöthigt sein, es als falsch zu verwerfen, da er „ja glaubt, seine Natur sei von der Art, daß, was ihm „als wahr erscheint, falsch ist. So wird es ihm leicht „sein, alle Gründe, die man ihm gegen seine Meinung „vorbringen könnte, umzustoßen: und man wird keinen „finden können, der nicht unter dies allgemeine Gesetz „fiele, daß das, was dem Menschen als das Wahrste „erscheint, das Falscheste ist." Dagegen konnte erwiedert werden, daß dieses allgemeine Gesetz gar keiner Widerlegung bedürfe, da es ja sich selbst zerstöre; denn wenn das, was dem Menschen als das Wahrste erscheint, das Falscheste ist, so trifft es ja vor allem dieses Gesetz selbst, sobald sich jemand überredet, es sei ein Naturgesetz, d. h. sobald sich jemand in dem Fall befindet, welchen Huet voraussetzt, welcher aber nicht mehr mit dem von Des Cartes bezeichneten identisch ist, da Des Cartes noch von

opinion, lui paroîtra faux ou véritable; s'il lui paroit faux, il le rejettera avec justice; s'il lui paroit véritable, se croyant de telle nature que ce qui lui paroît véritable est faux, il sera encore obligé de le rejetter comme faux. Ainsi il lui sera aisé de renverser toutes les raisons qu'on pourra lui objecter contre son opinion: et l'on n'en pourra inventer aucune, qui ne tombe sous cette loi generale, que ce qui paroît le plus vrai à l'homme est le plus faux."

Digitized by Google

einem Nicht-Wissen, Huet aber von einem Sich-Ueberreden spricht, also dogmatisch wird. Aber auch jenes Nicht-Wissen behauptet, wie wir gesehen, zum Mindesten sich selbst, somit eine Existenz, welche, wie gezeigt worden, nicht gedacht werden kann, ohne ein ewiges Sein als den unveränderlichen und mit sich identischen Grund aller Existenzen, mit dem diese zusammenhängen durch die ihnen anerschaffene unveränderliche und mit sich identische Natur der Dinge, der also nicht identisch sein kann mit der Herrschaft unseres eigennützigen Naturtriebs, da diese, der Natur der Sache nach, sich selbst widerspricht, und daher sich selbst zerstört, und über sich hinaus auf ein Höheres als Gesetz des Seins, auf die Herrschaft eines dem Naturtrieb entgegengesetzten, also uneigennützigen Triebes, somit auf das höhere Gesetz der reinen, uneigennützigen Liebe führt. Das ewige Sein, das schon als Inbegriff aller Realitäten zugleich als keines Dinges bedürftig, aber auch als der Grundtrieb des Alls, als Princip alles Lebens, ja als das einzige Leben gedacht werden muß, muß demnach als die Herrschaft des uneigennützigen Triebes, somit als die Herrschaft des Sittengesetzes oder der uneigennützigen Liebe, d. h. als die reine, über aller Selbstsucht erhabene Liebe gedacht werden. Diese reine Liebe aber als solche vergißt gleichsam sich selbst als Zweck, und macht Wesen außer ihr zu ihren Zwecken, denen sie das Ihrige mittheilen und dadurch sie bleibend beglücken, also ewig beseligen will. Sie kann demnach nicht, ohne sich selbst zu widersprechen und aufzuhören, reine Liebe zu sein, diese andern, als Selbstzwecke geschaffenen Wesen wieder zu bloßen Mitteln, zu bloßen Instrumenten herabwürdigen, auf welchen nur sie selbst spielt. Sie muß dieselben also nothwendig ewig als Wesen behandeln, welche zwi-

Digitized by Google

schen entgegengesetzten Bestimmungsgründen frei wählen, mithin nicht nur das Ungöttliche, sondern auch das Göttliche, nicht nur das Falsche, sondern auch das Wahre sehen und ewig bei dem Erwählten bleiben können. Sie durfte dieselben also nicht einer nothwendigen und bleibenden Täuschung unterwerfen, sondern mußte vielmehr — diese moralische Nothwendigkeit ist in ihrem eigenen Wesen gegründet — sie der Wahrheit empfänglich machen, und ihnen diese nahe legen, da sie ja außerdem dieselben zu bloßen Mitteln machen, also sich selbst widersprechen, und aufhören würde, reine Liebe zu sein; denn wer ein als Selbstzweck geschaffenes Wesen, sobald es Person geworden ist, d. h. Gutes und Böses, Wahres und Falsches unterscheiden kann, — täuscht, würdigt es zum bloßen Mittel, zur bloßen Sache herab, und wer dies thut, beweist eben damit die eigene Roheit und Inconsequenz. Daher jeder, der die eigentlich menschliche Bildung sich angeeignet hat, als solcher nothwendig das Gesetz der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit als ein unbedingtes, keine Ausnahme zulassendes göttliches Gesetz halten muß, also nie eine Person täuschen oder in ihr Gebiet eingreifen, d. h. nie sie zum bloßen Mittel machen und als unfreie Sache behandeln darf, da er ja außerdem nur zeigen würde, daß das eigentlich Menschliche ihm noch fehlt, und er unter seiner etwaigen äußern Abgeschliffenheit nur innere Uncultur und Inconsequenz verbirgt. Als solche Personen oder Selbstzwecke aber finden wir uns in und mit derselben Vernunft, von der wir oben ausgegangen sind, da ja diese nur das mit sich Identische, Bleibende und Unveränderliche sucht und will, folglich nichts anderes sein kann, als ein Vernehmen des uns gegenwärtigen Gottes selbst

und ein Befolgen seines heiligen, in unserem innern Menschen niedergelegten Gesetzes. Dieses Gottesbewußtsein ruht demnach auf dem Bewußtsein des Seins und des davon unzertrennlichen Denkgesetzes des Nichtwiderspruchs oder der Identität, von dem sich kein denkendes Wesen als solches unabhängig machen kann; und in so weit als das eigentlich Menschliche sich in ihm entwickelt, muß es auch Gottes und seines reinen heiligen Willens als damit zusammenhängend bewußt werden, und diesen in sich zur Herrschaft erheben. Einen andern Gott sich denken, einen Gott z. B., der uns so erschaffen konnte, daß wir uns nothwendig täuschen müssen, hat also keinen Sinn, weil wir gerade, in so ferne wir dies zu thun meinen, nicht denken, sofern wir nicht consequent denken. Des Cartes hatte also ganz Recht, wenn er behauptete, Gott könne uns nicht täuschen; allein er hätte auf ähnliche Weise den letzten, über alle Willkühr erhabenen und allgemeingültigen Grund dieser Behauptung nachweisen sollen, weil ja sonst der Skepticismus immer noch freies Feld behielt, und ihm vorwerfen konnte, er verfahre dogmatisch. Das Dritte, was über dem Skepticismus und Dogmatismus steht, ist demnach die Philosophie als die selbstbewußte Consequenz der Vernunft.

Dagegen wendet aber der Bischof ein, die Vernunft könne nicht in eigener Sache Zeugniß ablegen; die Vernunft durch die Vernunft vertheidigen, heiße eine Petitio Principii begehen, denn alle Gründe, die sie für sich vorbringen könnte, seien ihre eigenen Producte, und ob diesen Gewißheit zukomme, das sei ja eben die Frage [48]).

48) *ibid.* I, 11. p. 89. „Quelque raisonnement que l'on puisse former pour défendre la Raison, c'est une

Allein ist denn die Vernunft selbst auch ein Product von sich, oder etwa ein Nichts? Erkennet sie aber sich selbst als existirend an, so muß sie ja auch, wie gezeigt worden, mit derselben Gewißheit, ja mit einer noch größeren ein ewiges Sein als ihren Urgrund und als die Urvernunft anerkennen; sie findet dieses ewige Sein mit sich selbst vor, und eben so findet sie auch die Gesetze vor, an die sie gebunden ist, die also keineswegs ihre Producte sind. Wer nach diesen Gesetzen thätig ist, verbindet sich demnach mit der Urvernunft, während er sich sonst allerdings willkührlich zur Unvernunft macht, damit aber auch sich um seinen angestammten Adel bringt.

Nun macht er aber noch einen Einwurf gegen die Dialektik, welcher darauf hinausläuft, daß alle Schlüsse von Prämissen ausgehen, die von einzelnen Erfahrungen aufgegriffen seien, und durch diese nun wieder die einzelnen Erfahrungen beweisen wollen, folglich sich in einem Zirkel herumdrehen. So z. B. wenn man beweisen wolle, daß Petrus ein vernünftiges Thier sei, so sage man: Jeder Mensch ist ein vernünftiges Thier. Nun ist Petrus ein Mensch, folglich ist er ein vernünftiges Thier; hier

---

production de la Raison. Or la Raison ne peut rien produire qui soit entierement certain. [Gerade dies ist eine Petitio Principii.] Donc quelque preuve que je puisse inventer pour defendre la certitude de la Raison, elle sera incertaine. C'est donc une petition de principe, que de defendre la Raison par raison: car les argumens que l'on propose pour cela, comme certains, et véritables, sont produits par la raison; et c'est cela même qui est en question, savoir si la Raison peut produire quelque chose de certain et de véritable.

Digitized by Google

habe man über jenen allgemeinen Satz: Jeder Mensch ist ein vernünftiges Thier, nur daraus gebildet, daß man gesehen, dieser und jener Mensch sei ein solches, und man noch keinen gefunden habe, der nicht ein solches gewesen wäre; überdies habe ja Des Cartes den Satz aufgestellt, Gott könne die Natur der Dinge ändern, und machen, daß sie nicht seien, was sie sind, also z. B. auch machen, daß die Zahl 20 nicht aus 2 mahl 10 zusammengesetzt, und ein Mensch nicht ein vernünftiges Thier sei, in Folge dessen dann jener allgemeine Satz nicht mehr wahr wäre [49]). — Allein wenn der Obersatz, der zur

49) *ibid.* I, 12. p. 90. „Les raisonnemens sont incertains. ... Je ne me servirai point ici de l'autorité de plusieurs Philosophes, à qui tout cet art de raisonner a paru douteux, incertain, trompeur; qui ont soûtenu que ces regles de Dialectique sont des piéges, et des entraves dont on ne peut se débarrasser, qui font paroître véritable ce qui est constamment faux; et qui concluent de là, qu'il faut être insensé pour ajoûter foi à ce qui nous trompe souvent. Je veux me rendre plus facile. Qu'on me propose ici un raisonnement que nos adversaires tiennent pour très certain et incontestable, je vais vous faire voir qu'il est très incertain, et ne prouve rien. Ils veulent prouver que Pierre est un Animal raisonnable: voici comme ils raisonnent. Tout homme est un Animal raisonnable; Pierre est homme; Donc Pierre est un Animal raisonnable. La prémière de ces trois propositions, qui est universelle, passe principalement pour être véritable, *par ce* que chaque homme *en particulier* est un Animal raisonnable. Car après que l'on a reconnu que *cet* homme est un Animal raisonnable, *et celui-là* encore, et *cet*

Digitized by Google

Materie des Schlusses gehört, falsch ist, so folgt noch nicht, daß auch der Schluß selbst, das heißt, seine Form

autre aussi, et que l'on *n'a vû aucun* homme qui ne fût un Animal raisonnable, de *l'amas* de toutes ces propositions *particulieres*, qui décident que chaque homme *en particulier* est un Animal raisonnable, on a formé cette proposition *universelle*; Tout homme est un Animal raisonnable; d'où il s'ensuit que la certitude de cette proposition *universelle*, dépend de la certitude de toutes ces propositions particulieres. Mais dans le raisonnement que nous examinons, la certitude de la proposition *particuliere* dépend de la certitude de la proposition *universelle*; car de ce que *tout* homme est un Animal raisonnable, on conclud que *Pierre* est un Animal raisonnable; ainsi l'on tombe dans ce raisonnement vicieux que l'on appelle un Cercle, et que les anciens Philosophes nommoient Diallele. D'ailleurs puisque Des Cartes a cru et soûtenu, que Dieu peut changer *l'essence* des choses, et faire qu'elles ne *soient* pas *ce* qu'elles *sont*, en sorte que le nombre de vingt ne soit pas composé de deux dixaines, qu'un homme ne soit pas un Animal raisonnable ... il se pourra faire qu'il se trouvera quelque homme qui ne sera point un Animal raisonnable; et partant cette premiere proposition universelle, tout homme est un Animal raisonnable, ne sera pas véritable. Cet exemple peut nous suffire, pour nous faire douter de la certitude de *tous les autres* raisonnemens. ... Les meilleurs armes qu'ils puissent employer, seront ces raisonnemens, qu'on appelle Démonstrations. Car de quelque preuve que l'on se serve, elle sera sans force, si on ne la reduit en forme d'argument et de raisonnement. Or il n'y a point d'argument ni

Digitized by Google

falsch, mithin die Dialektik als solche trüglich sei, und wenn einige Obersätze oder allgemeine Regeln aus einzelnen Erfahrungen aufgegriffen sind, so folgt wieder nicht, daß dies bei allen der Fall sei. Es könnte Sätze geben, welche alle einzelnen Erfahrungen bedingen, weil keine ohne dieselben gedacht werden könnte. Wenn auch alle einzelnen Erfahrungen bloße Einbildungen oder Träumereien wären, so muß doch, wie wir gesehen, denselben ein Wesen zu Grund liegen, welches sich einbildet und träumt [50]), und wenn auch dieses nicht immer ge-

---

de raisonnement, qui ne tombe sous cette loi de douter que j'ai proposée."

50) Damit ist also auch der vom Schlafen und Wachen hergenommene Grund widerlegt, den er vorher vorgebracht hatte, wenn er sagte I, 9. S. 80: „Puisque ces images qui se présentent à nous dans le sommeil, quelque évidentes qu'elles nous paroissent, sont néanmoins très-fausses, comment pourrons nous savoir, *si nôtre veille n'est point un autre sommeil*, pendant lequel les images des choses qui paroissent à nôtre Esprit, de quelque lumiere qu'elles semblent environnées, sont néanmoins vaines et fausses? Platon dans son Théaetete a formé ce doute comme moi. Ceux-là se trompent fort, qui croyent avoir trouvé une marque certaine, pour découvrir la fausseté des songes; savoir en ce qu'ils n'ont pas de raport avec les choses, que nous avons faites en veillant. Car si par hazard elles y ont du raport, il n'y aura plus de marque qui puisse servir à les distinguer. Or il peut fort bien arriver qu'il s'y trouve du raport. ... Que si d'ailleurs nos songes n'ont point de raport avec les choses que nous avons faites en veillant, pourquoi croirons-nous plûtôt que les choses

wesen ist, so muß ihm, da es widersprechend wäre, etwas aus Nichts entstehen zu lassen, ein Wesen zu Grun-

que nous avons *pensées* en dormant, sont fausses, que celles que nous avons *pensées*, étant éveillez? Car puisqu'elles sont également discordantes entr'elles, et que ce decord est la marque de la fausseté, les unes ne doivent pas être plus suspectes de fausseté que les autres. [Das Kriterium der Richtigkeit des Denkens ist also hienach die Uebereinstimmung mit sich selbst, und dieses Kriterium bleibt im Träumen, wie im Wachen: mag auch den Traumbildern ihrer Wandelbarkeit wegen und weil sie an keine feste Natur der Dinge gebunden sind ꝛc., alle Realität abzusprechen sein, und mögen selbst im Wachen die Sinne zu Täuschungen vielfachen Anlaß geben: das Bewußtsein der eigenen Existenz und somit eines Seins überhaupt begleitet uns doch durch beiderlei Zustände, und was wir von diesem festen Grunde ausgehend wirklich denken, geschieht nach denselben Gesetzen, und hat die gleiche Realität, wir mögen außerdem wachen oder träumen.] On demeure d'accord que les veües de nôtre Entendement sont formées par l'impulsion du cerveau, et par le mouvement des fibres et des esprits comme je l'ai dit. D'ou il s'ensuit que l'evidence des images que j'ai presentes à l'Esprit, n'étant qu'une certaine maniere, ou une modification de ces images, vient de la même cause que ces images mêmes. Si l'on convient de ce point, que l'on ne peut nous contester, il faut aussi convenir que le cerveau peut être ébranlé, et que les esprits et les fibres peuvent être agitées de la même sorte *par des causes internes*, que par des objets exterieurs. D'où il faut conclure, que l'Evidence peut se trouver dans le faux comme dans le vrai; et que l'Evidence du vrai ne porte aucunes marques, par où on la puisse distinguer de l'Evidence

Digitized by Google

de liegen, das immer war, ja (da eine unendliche Zeit sich widerspricht) über der Zeit selbst noch hinaus liegt, also das eigentliche, und zugleich wahrhaft unendliche Sein ist. Hätten wir auch nur diesen Einen Satz, so wäre jener Skepticismus schon widerlegt, da er keineswegs von einzelnen Erfahrungen aufgegriffen ist, und als der umfassendste und höchste auch keines eigentlichen Beweises bedarf, indem es allerdings widersprechend wäre, das Umfassendste und Höchste, das allem andern zu Grunde liegt, noch von einem Umfassenderen und Höheren ableiten zu wollen. Bin ich meiner selbst unmittelbar, ohne allen Beweis gewiß, so muß ich noch vielmehr dessen gewiß sein, ohne das ich mich selbst gar nicht denken könnte. Aus diesem Einen läßt sich aber, wie gezeigt worden, noch vieles Andere ableiten; es läßt sich aus ihm der Umriß seines Wesens, und aus diesem eine Welt, und als deren Endzweck die ewige Seligkeit freier Vernunftwesen ableiten; woraus sich von selbst auch die Bedingungen dieser Freiheit ergeben, daß sie nämlich, um nicht bloße Werkzeuge zu sein, neben den göttlichen und vernünftigen Antrieben auch entgegengesetzte, also unvernünftige Antriebe haben und fähig sein müssen, statt der Wahrheit das Falsche, statt des Göttlichen und Guten

---

du faux. Et ces marques ne peuvent pas être prises d'ailleurs, s'il est vrai, comme le soûtiennent les défenseurs de l'Evidence, que ce qui est évident est évident par soi-même, et n'a point besoin de preuves du dehors. Car autrement pour reconnoître l'Evidence on auroit besoin d'un autre Evidence, comme d'une lumiere exterieure pour voir la lumiere.

Digitized by Google

das Ungöttliche zu ergreifen, d. h. sie mußten neben einem unter geistigen Gesetzen stehenden Organ auch ein unter entgegengesetzten, also nicht geistigen, d. i. materiellen Gesetzen stehendes Organ erhalten haben, um sich mittelst desselben mit Freiheit ein eigenes Wesen anbilden, und dieses ewig behalten zu können; mit andern Worten: die zu Selbstzwecken bestimmten Wesen mußten in einer materiellen Welt und als mit einem materiellen oder thierischen Organ versehene Vernunftwesen, d. h. als Menschen erschaffen werden. Es wäre also der Begriff des Menschen gefunden, ohne daß er von einzelnen Erfahrungen aufgegriffen wäre, durch bloße Vernunft. Ebenso ist, wie schon früher gezeigt worden, mit dem Wesen des Seins oder Gottes auch eine feste, unveränderliche Natur der Dinge gegeben, so daß Gott nichts Seinem Wesen Widersprechendes thun, also auch nicht machen kann, daß das Seiende nicht sei. Und so wie es dem Menschen möglich sein muß, den Täuschungen und Reizen der materiellen Sinnenwelt und dem ihm schon angebildeten Eigenen zu folgen, so muß es ihm, weil Gott, wie wir gesehen, nicht täuschen kann, auch möglich sein, die Wahrheit zu finden, und seine hohe Bestimmung, Vereinigung mit dem göttlichen Wollen und in Folge dessen ewige Seligkeit (sofern er nur selbst auch die Mittel will), wirklich zu erreichen; und dies muß geschehen, wenn er die ihm verliehenen Kräfte anwendet, Gott und Seine in die Natur der Dinge gelegten Gesetze kennen zu lernen, und diese zu befolgen. So findet er das ihm unmittelbar gewisse Bewußtsein seiner eigenen Existenz schon ursprünglich bedingt durch das Bewußtsein einer Außenwelt, die unter Gesetzen, unter den Gesetzen der Materie steht. Ein Walten solcher Gesetze

des Bestehens und Sichveränderns, und ein denselben gemäßes Verhältniß zu ihm selbst findet er in den einzelnen Erfahrungen seines wachenden Zustandes, wenn er auf sie reflectirt, nicht aber in denen seines Traumlebens; und darum erkennt er mit Recht jene, sobald sie gesetzmäßig erkannt sind, als wahr und real, d. h. als in der festen Natur der Dinge, somit im eigentlichen Sein gegründet an, diese aber nicht.

Huet wollte übrigens nicht läugnen, daß sich in den Dingen selbst Wahrheit finde, indem Gott die Dinge erkenne, wie sie seien, allein der Mensch ermangle der geeigneten und nothwendigen Mittel, sie vollkommen zu erkennen[51]). Er wollte auch nicht sagen, daß der Mensch gar keine Erkenntniß der Wahrheit haben könne, sondern nur, daß er sie nicht von Grund aus, klar und mit völliger Gewißheit erkennen könne, so daß zur vollkommenen Erkenntniß nichts fehlte[52]). „Aber," sagt er auch

51) *ibid.* II, 1. pag. 179. „Je ne nie pas que la Vérité ne se trouve dans les choses même, j'entens cette Vérité que l'on apelle *d'existence*: car Dieu connoît les choses, telles qu'elles sont. Mais il y a un empêchement dans l'homme, qui fait qu'il ne les peut connoître, et cet empêchement consiste dans le défaut des moyens propres et nécessaires pour connoître parfaitement la Vérité."

52) pag. 179. sq. „Je ne dis pas que l'homme ne puisse avoir *aucune* connoissance de la Vérité; je dis seulement qu'il ne peut la connoître à fond, clairement, et avec une entiere certitude, à laquelle rien ne manque pour être parfaite. ... Car il se peut faire que quelqu'un ait une Idée empreinte dans l'Esprit, qui sera semblable à un objet extérieur: je ne dis

Digitized by Google

hier noch (II, 2. p. 182.): „Gott ersetzt nach seiner Güte „diesen Mangel der menschlichen Natur, indem er uns „das unschätzbare Geschenk des Glaubens giebt, welcher „die strauchelnde Vernunft stärkt, und die Zweifel beseitigt, die man zur Erkenntniß der Dinge mitbringen muß." III, 15. p. 275. „Wenn man die Vernunft nicht hört, „sagst du, stürzt man die Grundlage der Religion um, „welche die Vernunft in unserem Verstand aufgerichtet „hat, die Wahrheit nämlich: Gott ist. Um diesen Einwurf zu beantworten, muß man dir sagen, daß die „Menschen Gott auf zweierlei Weise erkennen. Sie erkennen Ihn durch die Vernunft mit völliger menschlichen Gewißheit: und sie erkennen Ihn durch den Glauben mit völliger göttlichen Gewißheit. Obgleich wir „durch die Vernunft keine gewisseke Erkenntniß haben können, alß die Erkenntniß Gottes, so daß alle „Gründe, welche die Gottlosen dieser Erkenntniß entgegensetzen, durchaus keine Beweiskraft haben, und

---

pas semblable d'une ressemblance parfaite, propre, et absolue, qui ne peut se rencontrer qu'entre des choses de même genre ... mais je parle d'une ressemblance imparfaite, telle qu'elle peut se rencontrer entre l'original et la copie. Mais lorsque l'Entendement en veuë de cette Idée, forme un jugement de l'objet exterieur, d'où cette Idée est partie, il ne peut pas savoir très certainement et très clairement si ce jugement convient avec l'objet exterieur: et c'est dans cette convenance que consiste la Vérité. ... De sorte qu'encore qu'il connoisse la Vérité, il ne sçait pas qu'il la connoît, et il ne peut être assuré de l'avoir connüe; et partant il ne connoît pas *parfaitement* la Vérité."

Digitized by Google

„sich leicht widerlegen lassen, so ist gleichwol diese Ge„wißheit nicht ganz vollkommen“ [55]). ... p. 278. „Denn

55) p. 274. J'accorde à Saint Augustin (... Enchir. ad Laurent. C. 20. et De Civit. Dei. Libr. XIX. c. 18.) que sans le *consentement* il n'y a point de Foi: mais je dis que ce consentement que demande la Foi, est d'un autre genre que celui que demande la Raison. Il bannit les doutes de la Cité de Dieu, et avec justice, si on fait entrer ces doutes dans les choses de la Foi, et qu'elles donnent atteinte à la Foi. Il assure que nous pouvons acquerir une science très-certaine par la Raison: je l'avoüe, mais cette science sera très-certaine d'une certitude humaine ... les hommes connoissent Dieu en deux manieres. Ils le connoissent par la Raison, d'une *entiere certitude humaine*: et ils le connoissent par la Foi, d'une entiere certitude divine. Quoi que par la Raison nous ne puissions acquerir *aucune connoissance plus certaine* que la connoissance de Dieu; de sorte que tous les argumens que les impies opposent à cette connoissance, n'ont aucune force, et se refutent aisément, néanmoins cette certitude n'est pas entierement parfaite. ... p. 278. Or quoi que pour prouver l'Existence de Dieu, on puisse apporter des argumens, qui joints ensemble n'ont pas moins de force pour convaincre les Esprits, que les Principes Geometriques, et les Theorèmes qui en sont tirez, et qu'ils ayent une entiere certitude humaine; néanmoins parce que d'habiles Philosophes ont ouvertement combatu ces Principes, il est clair que ni, dans cette connoissance naturelle que nous avons de Dieu, et que nous acquerons par la Raison, ni dans la Science qui est fondée sur les Principes et sur les Theorèmes Geometriques, l'on

Digitized by Google

„obgleich, um die Existenz Gottes zu beweisen, man „Gründe anführen kann, welche, zusammengenommen, „nicht weniger Kraft haben, die Geister zu überführen, „als die geometrischen Grundsätze, und die Lehrsätze, die „man daraus gezogen, und sie eine vollendete menschli„che Gewißheit gewähren, so ist, da geschickte Philoso„phen diese Principien bekämpft haben, gleichwol klar, „daß man weder in dieser natürlichen Erkenntniß, die „wir von Gott haben, und die wir uns durch die Ver„nunft erwerben, noch in der Wissenschaft, welche auf „die geometrischen Grundsätze und Lehrsätze gegründet ist, „eine vollkommene und in jeder Hinsicht vollendete Ge„wißheit, sondern bloß jene menschliche Gewißheit findet, „von der ich gesprochen, der aber gleichwol jeder Weise „seinen Verstand unterwerfen muß."

Auf den Einwurf, daß der Glaube von Ungewissem abhänge, wenn die ersten Principien, die man durch das Naturlicht erkenne, ungewiß seien, wie z. B. das Princip: Eine und dieselbe Sache kann nicht zugleich sein und nicht sein, war seine Antwort [54]): „Ein solches erstes

ne trouve point une certitude parfaite et accomplie de tous points; mais seulement cette certitude humaine dont j'ai parlé, à laquelle néanmoins tout homme sage doit soûmettre son Entendement.

54) p. 282. sq. Quant à ce que vous avez ajoûté, qu'il arrivera que la Foi dépendra de choses incertaines, si les premiers principes, qui sont connus par la lumiere naturelle, sont incertains, tels qu'est celui-ci, une même chose ne peut pas être en même tems et n'être point, Suarez (... Disp. VI. de Fide, Sect. 3. Art. 13.) y donne une excellente réponse: „S'il se trouve quelque premier principe, nécessai-

Digitized by Google

„Princip gehöre alsdann auch in das Gebiet des Glaubens, dieser hänge also nicht von jenem ab, sondern se-

„rement enveloppé dans le consentement de la Foi, „il sera aussi cru par la Foi, et la Foi ne dépend „point de ce principe, comme naturellement connu. „Comme par exemple, si je crois que Dieu est Trine, „je crois nécessairement qu'il n'est pas unique en „personne, et qu'il n'y a pas quatre personnes: „non pas à cause de ce principe naturel, Toute „chose est, ou n'est pas, en tant qu'il est naturel: „mais par ce que la Foi même, qui fait croire que „l'affirmation est véritable, fait croire aussi que „la négation est fausse. Et ainsi des autres." La Foi ne dépend donc point de ces premiers principes, mais elle les suppose comme certains, de cette souveraine certitude humaine dont j'ai parlé, à laquelle la Foi venant à se joindre, de certains qu'ils étoient d'une souveraine certitude humaine, ils deviennent certains d'une certitude divine. ... Tant que l'Entendement humain, s'appuyant sur la Raison, se fonde sur ces premiers principes, à peine peut-il se soûtenir; mais que sitôt que la Foi vient à son secours, il demeure ferme et inebranlable. ... Faites reflexion sur cet axiome si commun, et approuvé par un consentement unanime de toute l'ancienne Philosophie, *De rien il ne se fait rien.* ... Ce principe a été corrigé et rejetté par la Foi. [Nur der Kirchenglaube konnte diesen Satz läugnen; die Heil. Schrift bestätigt ihn vielmehr, Hebr. 11, 3. Ihn läugnen heißt den Glauben seiner Grundlage berauben.] Pourquoi ne croirai-je pas qu'il en peut arriver autant aux *autres* Axiomes par la puissance de Dieu? Des Cartes n'a-t-il pas cru, qu'il se pouvoit faire par la puissance divine, qu'une même chose fût et ne fût pas

„se es bloß als gewiß voraus, und lege dieser höchsten „menschlichen Gewißheit noch die göttliche bei." — Wenn nun aber der eine Glaube ein solches erstes Princip als das seinige anerkennt, der andere aber nicht, welchen Glauben sollen wir alsdann für den rechten halten? Oder wenn ein und eben derselbe Glaube jenes Princip zugleich anerkennt und dann (wie in der kirchlichen Dreieinigkeitslehre) wieder nicht anerkennt, was dann? Darauf weiß er nichts zu erwiedern, als: es sei hinreichend, daß die Glaubensgründe „probabel" seien [55]; allein

---

en même tems? qu'une même proposition fût vraye et fausse en même tems? [Kann Gott machen, daß ein Satz zugleich wahr und falsch ist, so verliert auch der Glaube allen bestimmten Gehalt, und die göttliche Gewißheit, die er gewähren soll, wird zur gänzlichen Ungewißheit. Diese Annahme zerstört sich also selbst.] ... p. 287. La Foi, entrant dans nôtre Entendement, fait que, et elle même, et les choses qu'elle propose pour être crues, sont reçûes et crues!... la lumiere rend les autres choses, et soi-même, visibles.

55) *ibid.* p. 287. sq. Pour ce qui regarde les motifs de credibilité, qui préparant l'Entendement à recevoir la Foi, doivent être selon vous, non seulement certains d'une souveraine certitude humaine, mais d'une souveraine certitude absolue, je vous opposerai Gabriel Biel (... in III. Disp. 24. Art. 3. Dub. 1.) qui prétend qu'il suffit pour recevoir la Foi, que les motifs de credibilité soient proposez comme *probables*. Croyez-vous que des enfans, qui ont à peine l'usage de raison, des gens barbares, grossiers, ignorans, et qui néanmoins ont reçu le don de la Foi, conçoivent très clairement et très fermement ces motifs de credibilité? non sans doute;

Digitized by Google

wenn sie bloß probabel sind, so können sie uns ja irreleiten, und es bleibt völlig ungewiß, ob wir unter den entgegengesetzten Glaubensarten die rechte oder eine ganz verkehrte ergriffen haben; und wenn die ergriffene vollends sich selbst wieder aufhebt, wie die kirchliche Lehre von drei Personen in Einem Gott, oder, was dasselbe ist, von drei Göttern in Einem Gott oder drei Personen in Einer Person, so werden wir wähnen, sie ergriffen zu haben, im Grunde aber entweder nichts oder etwas ganz anderes haben. Es bestätigte sich also auch hier, daß der die Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen nehmende Supernaturalismus unaufhaltsam zum Skepticismus hinführt, und sich selbst zerstört. Mit Recht bemerkte daher Stäudlin S. 88.: „Die verschiedenen Glaubensarten sind, wie die verschiedenen philosophischen Meinungen, Gebräuche, Sitten, auch hier ein τροπος ἐποχης, und die Unmöglichkeit einer gewissen objectiven Erkenntniß ist hier noch größer, als bei natürlichen Gegenständen, weil hier noch weit mehr ein Betrug der Einbildungskraft und der frühen Gewohnheit zu befürchten ist, als bei unsern täglichen Erfahrungen. Huet zerstört also wirklich mit der Vernunft auch den Glauben." — Der Mensch, der als endliches Wesen kein Sein und Leben in sich selbst haben kann, kann auch nicht als Quelle irgend eines Lichtes betrachtet werden;

mais la grace de Dieu, et la *lumiere interieure* vient au secours et elle soûtient l'imbecillité de la nature et de la Raison. Warum denn diese Vernunft von der Gnade und dem innern Licht unterscheiden? Woher anders als von diesem innern Licht soll denn der Mensch Vernunft haben? Ist er denn ein Gott, daß er in sich selbst das Leben hätte? Sagt nicht Christus selbst: Ohne mich könnet ihr nichts thun?

Digitized by Google

das Allgemeingültige und Nothwendige in unserer Erkenntniß, d. h. das Vernünftige kann daher seine Quelle nur in Gott, und vermöge der Heil. Schrift nur in derjenigen göttlichen Wirksamkeit, die eine Folge der Erlösung ist, also nur in der Gnade haben (s. oben S. 163.), und nur die Verdunkelung dieses inneren Lichtes, nur die Irrthümer können unmittelbar aus dem Menschen selbst und aus seinem natürlichen Verderben herstammen. Die von außen kommenden Glaubenswahrheiten können daher wol, wenn sie wirklich echt sind, zur Entwickelung und Befreiung der Vernunft von fremdartigen Umhüllungen beitragen, und dem innern Lichte entsprechende Gegenstände darbieten, aber ob sie echt sind, kann nur in diesem Lichte selbst durch die noch vorhandene Vernunft, deren völlige Verdunkelung eben die Gnade verhindert hat, gesehen werden [56].

56) Da der Mensch aus sich nichts sehen kann, und die auch im Innern des Unwiedergebornen wirksame Gnade nichts anderes ist als eine auch ihn erreichende, aber entferntere Wirksamkeit des Heil. Geistes, welche der Gottmensch mit der allgegenwärtigen Wirksamkeit seiner verklärten Menschheit identificirt (Joh. 16, 7. 13—15. 15, 26. 14, 6. 16—19. 26—28. 7, 37—39. 20, 22. Matth. 28, 20.), so ist obige Ansicht nicht einmahl semipelagianisch, und es ist nicht gegen sie, was Huet gegen den Semipelagianismus sagt S. 286. ff.: La Raison a besoin de ce secours de la grace divine, non seulement dans les hommes grossiers, mais dans ceux mêmes qui ont de l'Esprit et du savoir; car quelque clairvoyante qu'elle soit, elle ne peut toutefois nous faire avoir la Foi, si une *lumiere celeste* ne nous éclaire *au dedans*; par ce que ... la Foi divine étant d'un ordre superieur, ne peut pas tirer sa force de la Foi humaine. C'est pourquoi

hatte Mersenne vorzüglich die Gewißheit der Mathematik gegen die Skeptiker zu retten, und Schoock gegen Sextus, dem er Schritt für Schritt folgte, zu zeigen gesucht, daß der Pyrrhonismus in keiner Menschenseele ganz ausführbar sei, Sillyon aber sich bemüht, den Montaigne zu widerlegen, und zu beweisen, daß die christliche Religion die Existenz Gottes, die Gewißheit des Zeugnisses der Sinne und die Möglichkeit, die Glaubwürdigkeit der Wunder zu prüfen, voraussetze, der Pyrrhonismus sie also ganz und gar zerstöre (vgl. oben S. 212.), so hatte Huet in Ludw. Anton Muratori einen besondern Widerleger gefunden [57].

---

l'Eglise a condamné les *Semi-pelagiens*, par ce qu'ils croioient, que le Commencement de la Foi venoit *de nous*, et non pas de Dieu. Et c'est ce qui a donné lieu à ce decret du Concile d'Orange (... Concil. Araus. Cap. 7.): Si quelqu'un soûtient, que sans l'illumination et l'inspiration du Saint Esprit, par les forces *de la nature*, il peut penser d'une maniere convenable, ou choisir, ou consentir à la prédication qui lui est faite, de quelque bien, qui concerne le salut, il est trompé par un Esprit d'héresie. A ce Decret convient celui-ci du Concile de Trente (... Sess. VI. Can. 3.): Si quelqu'un dit: que sans l'inspiration prévenante du Saint Esprit, et sans son secours, l'homme peut croire de la maniere qu'il faut croire pour que la grace de la justification lui soit conférée, qu'il soit Anatheme.

57) Della forze dell intendimento umano, o sia il Pirronismo confutato. Trattato di *Antonio Muratori*, opposto al libro del pretiosa Monsignore Huet intorno al debolezza dell' umano intendimento. In Venezia 1735. edizz. II. 1745. ed. III. 1756. in 8°.

Digitized by Google

Das Studium des Montaigne hatte auch in Pierre Bayle (geb. 1647. zu Carlat, in der Grafschaft Foix, wo sein Vater reformirter Prediger war, st. 1706.) Mißtrauen gegen die Vernunft gewackt; und die vielen Controversschriften, die er gelesen, hatten ihn auch mit Zweifeln gegen seine Religion erfüllt, schon als er 1669. nach Toulouse reiste, um seine Studien fortzusetzen. Hier bewogen ihn die Jesuiten, zur Römischkatholischen Religion überzutreten, von der er jedoch nach 17 Monaten wieder zur reformirten Religion zurückkehrte. Sein histor. kritisches Wörterbuch, das 1695. zu erscheinen anfing, zog ihm bald allgemein den Verdacht des Pyrrhonismus zu. Wirklich erklärt er die Vernunft für ein höchst schwaches, veränderliches Werkzeug, das ohne die Offenbarung die Wahrheit nicht finden könne. So sagt er z. B. von Acosta [58]): „Wenn er noch sechs oder sieben Jahre gelebt „hätte, so hätte er vielleicht auch die natürliche Religion „geläugnet, weil ihm seine elende Vernunft in der Hy„potheſe von der Vorsehung und von dem freien Willen „des ewigen und nothwendigen Wesens würde Schwie„rigkeiten haben finden lassen. Dem sei aber wie ihm „wolle, so giebt es doch niemand, der nicht beim Gebrau„che seiner Vernunft des Beistandes Gottes bedürfte; „denn ohne diesen ist sie eine Führerin, welche sich verirrt: „und man kann die Philosophie mit Pulvern vergleichen, „die so ätzend sind, daß sie nach Verzehrung des wilden „Fleisches einer Wunde auch das gute Fleisch angreifen, „die Knochen anfressen, und sie bis auf's Mark zernagen

58) Dictionnaire historique et critique, par Mr. *Pierre Bayle*. 5ème edit. t. 1. Basle 1738. p. 69. bei Acosta, Not. G.

Digitized by Google

„würden. Erst widerlegt die Philosophie die Irrthümer; „wenn man aber hiebei nicht stehen bleibt, so greift sie „auch die Wahrheiten an: und wenn man sie nach ihrer „Phantasie machen läßt, geht sie so weit, daß sie nicht „mehr weiß, wo sie ist, und keinen Ort mehr findet, „wo sie ruhen könnte." Ferner anderwärts [59]): „Die „Vernunft ... ist uns gegeben worden, uns auf den rech„ten Weg zu leiten; allein sie ist ein schwankendes, flat„terndes und geschmeidiges Werkzeug, das man auf alle „Arten wie eine Wetterfahne drehen kann." Ferner [60]): „Das Bemerklichste in der Geschichte ist die Abwechslung „der Erhebung mit der Erniedrigung, ... welche nach „Aesop die gewöhnliche Beschäftigung der göttlichen Vor„sehung ist. (Quidquid in altum Fortuna tulit ruitura levat; modicis rebus longius aevum est. Se„neca in Agam ...) Wie soll man dies mit einem un„endlich gütigen, unendlich weisen Gott, der alles lenkt, „zusammenreimen? Kann das unendlich vollkommene We„sen ein Gefallen daran haben, ein Geschöpf auf den höch„sten Gipfel der Herrlichkeit zu erheben, um es hernach „in den tiefsten Abgrund der Schande zu stürzen? Hieße „dies nicht sich betragen wie die Kinder, welche nicht „sobald ein Haus von Karten aufgebaut haben, als sie „es auch wieder einreißen und zerstören? Es ist dies, „wird man sagen, nöthig, weil die Menschen durch den „Mißbrauch ihres Wohlstandes so unbändig werden, daß „ihr Fall die gerechte Strafe [!] für den schlechten Ge„brauch, den sie von den Wohlthaten des Himmels ge„macht haben, und ein Trost für die Unglücklichen, und

59) l. c. Art. Hipparchia, Not. D. t. 2. p. 768.
60) l. c. Art. Lucrece, Not. F. t. 3. p. 210.

Digitized by Google

„eine Lehre für diejenigen ist, welchen Gott in Zukunft „Gnade erweisen wird. Aber, möchte ein Anderer ant„worten, wäre es nicht besser, zu so vielen Wohlthaten „auch diejenige hinzuzuthun, welche machte, daß man sie „nicht mißbrauchen könnte?" [Dann wären wir nicht freie Vernunftwesen, sondern bloße Werkzeuge, nicht Selbstzwecke, sondern bloße Mittel, nicht Personen, sondern Sachen, nicht Menschen, sondern verständige Thiere, welche bloß das Zusehen hätten, was Gott mit ihnen anfängt. Gott konnte nicht, ohne sich selbst zu widersprechen, was er mit der einen Hand gegeben hatte, mit der andern wieder nehmen, nämlich die Freiheit. Mit dieser sind, wenn sie nicht wieder aufgehoben werden soll, auch alle ihre Folgen gegeben. Mit dieser Einen Nothwendigkeit, daß Freiheit sei, ist demnach eine ganze Welt von Nothwendigkeiten gegeben, und es ist genug, wenn die Weisheit der göttlichen Vorsehung unbeschadet dieser Freiheit gleichwol alles so lenkt, daß aus dem zugelassenen Uebel wieder eben so viel Gutes entstehe. Ueberdies liegt ja im Wesen Gottes, nicht auf das Zeitliche, sondern bloß auf das Ewige zu sehen, auf die ewige Seligkeit derjenigen, welche mit Freiheit sich dem Guten zuwenden. Für diesen Endzweck ist alles andere Mittel, und wir sehen auch wirklich, daß, wie die Schrift sagt, denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, daß gerade sie immer mehr einsehen, wie nothwendig ihnen zu ihrer Förderung im Guten die Leiden sind, wie es denn auch nicht an Beispielen von Solchen fehlt, welche des[illegible]b die Leiden gewünscht, sie sogar gesucht haben. Das Leben hienieden ist also nur als ein Vorbereitungszustand, als eine Pflanzschule für die Ewigkeit anzusehen, und gerade in dem Wechsel von Glück und Unglück,

Digitized by Google

und in dem Umstand, daß das letztere mehr den Frommen, als den Gottlosen trifft, liegt ja nur eine weitere Bestätigung für die Gewißheit des ihnen bestimmten ewigen Lebens. Und was ist denn diese Spanne von Zeit gegen die grenzenlose Ewigkeit? Was sind die Leiden dieser Zeit gegen die Seligkeit, welche dort ihrer wartet, und von der sie schon hier zuweilen einen Vorgeschmack haben, für den es keine Worte giebt?] ... „Ich weiß „wohl, daß man tausend Gründe zur Auflösung dieser „Schwierigkeiten finden kann, aber man kann auch tau„send Gegenantworten finden" [die aber jenen gegenüber, die in dem Allergewissesten ihren Grund haben, von keinem Gewicht sein können]; „der Geist des Menschen ist „noch fruchtbarer an Einwürfen, als an Lösungen;" [ganz natürlich, da ja die Thorheit dem großen Haufen eignet, während nur Wenige sich zur Weisheit hindurcharbeiten;] „so daß man gestehen muß, es sei ohne das „Licht der Offenbarung der Philosophie nicht möglich, „sich aus den Zweifeln herauszuwickeln, die von der Ge„schichte hergenommen werden. Diese zu schlichten, ist „Sache der Theologen, nicht der Philosophen." Die Offenbarung kann allerdings der Vernunft vieles zeigen, auf das die sich selbst überlassene, besonders im jetzigen Zustand der Menschheit, nie gekommen wäre, allein daraus folgt nicht, daß die aufgezeigten Wahrheiten alle bloß in der Offenbarung ihre Erkenntnißgründe hätten; die Vernunft kann auch durch die Offenbarung erleuchtet und befähigt werden, die in ihr selbst liegenden Gründe besser wahrzunehmen.

Es war zu erwarten, daß ihm auch die Entstehung des Bösen mit einem unendlich gütigen Gott unvereinbar

Digitized by Google

erschien [61]). Er hatte von dem Einwurf des Epicur, so wie Lactantius denselben angeführt hatte [62]), gesagt, Epicur selbst hätte denselben nicht stärker und deutlicher

61) *ibid.* s. v. Manichéens, Not. D. t. 2. p. 306. „Tout ce qu'il [Melissus gegen Zoroaster] pourroit répondre seroit combatu tout ausitôt par des raisons *aussi plausibles* que les siennes, et ainsi la Dispute ne seroit *jamais* terminée. ... La Raison humaine est trop foible pour cela; c'est un principe de *destruction*, et non pas d'édification: elle n'est propre qu'à former des doutes, et à se tourner à droite et à gauche pour *éterniser* une Dispute; et je ne croi pas me tromper, si je dis de la Révélation naturelle, c'est à dire des Lumieres de la Raison, ce que les Théologiens disent de l'Oeconomie Mosaïque. Ils disent qu'elle n'étoit propre qu'à faire connoître à l'homme son impuissance, et la nécessité d'un Redempteur, et d'une Loi miséricordieuse. Elle étoit un Pédagoque (ce sont leur termes) pour nous amener à Jesus-Christ. Disons à-peu-près le même de la Raison: elle n'est propre qu'à faire connoître à l'homme ses ténèbres et son impuissance, et la nécessité d'une autre Révélation. C'est celle de l'Ecriture."

62) *ibid.* s. v. Pauliciens, Not. E. t. 2. p. 625. „Deus, inquit Epicurus, aut vult tollere mala, et non potest; aut potest et non vult; aut neque vult, neque potest, aut et vult et potest. Si vult et non potest, et imbecillis est; quod in Deum non cadit. Si potest, et non vult, invidus; quod aeque alienum a Deo. Si neque vult neque potest, et invidus et imbecillis est; *ideoque* neque Deus. Si vult et potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala? aut cur illa non tollit?"

Digitized by Google

vortragen können, bemerkte aber, des Lactantius Antwort sei erbärmlich, denn sie setze voraus, Gott habe das Böse hervorbringen müssen, weil er uns sonst weder die Weisheit, noch die Tugend, noch die Empfindung des Guten hätte mittheilen können; allein man bedarf dieser Wendung nicht einmahl, um jenen Einwurf zu widerlegen, denn er widerlegt sich selbst, sofern er eine Consequenz der Vernunft, also eine in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit voraussetzt, vermöge welcher Gott ein Wesen, hat, und nichts wollen kann, was diesem und der darin gegründeten Natur der Dinge zuwider ist. Will er nun, wie gezeigt worden, vermöge seines Wesens, als Endzweck die Seligkeit freier Wesen außer ihm, so kann er ja, vermöge seines Wesens, das Böse und dessen natürliche Folgen nicht verhindern, sondern muß es um des Endzweckes willen zulassen; ein Wille, der sich selbst widerspricht, oder das Gewollte auch wieder nicht will, hebt sich selbst auf, ist also kein Wille, und eben darum ist eine unbeschränkte, an keine Natur der Dinge gebundene Allmacht ein völliges Unding. Dies zu sehen, verhinderte den Bayle freilich seine theologische Befangenheit [63]). Zwar sagt er: „Diejenigen, welche sagen,

63) Man bemerke hier die skeptischen Stellen p. 625.: „La maniere dont le mal s'est introduit sous l'empire d'un souverain être infiniment bon, infiniment saint, infiniment puissant, est non seulement *inexplicable*, mais même incompréhensible; et tout ce que l'on oppose aux raisons pourquoi cet être a permis le mal, est *plus conforme* aux lumieres naturelles, et aux idées de l'ordre, que ne le sont pas ces raisons." ... p. 626.: „Qui n'admirera et qui ne déplorera la destinée de notre Raison? Voilà les Ma-

Digitized by Google

„daß Gott die Sünde zugelassen habe, weil er sie nicht „habe verhindern können, ohne dem freien Willen Abbruch „zu thun, den Er dem Menschen gegeben hatte, und „welcher das schönste Geschenk war, das Er ihm gege„ben, wagen viel. Zwar ist der Grund, den sie ange„ben, schön; man sieht darin, ich weiß nicht was Blen„dendes; man findet etwas Großes darin; allein am En„de kann man sie doch durch Gründe bestreiten, welche „allen Menschen faßlicher, auf den gesunden Menschen„verstand gegründeter, und den Begriffen von der Ord„nung gemäßer sind." Fragen wir, welches diese Grün„de seien, so ist die Antwort sehr trivial: „Ohne des Se„neca schöne Abhandlung von den Wohlthaten gelesen zu „haben, erkennet man durch das natürliche Licht, daß „es zu dem Wesen eines Wohlthäters gehört, keine Ga„ben zu ertheilen, von welchen er weiß, daß man sie „solcher Gestalt mißbrauchen würde, daß sie zu nichts „als zum Untergang desjenigen dienen würden, dem er „sie erwiesen. Es giebt keinen so unversöhnlichen Feind, „der nicht in diesem Falle seinen Feind mit Wohlthaten „überhäufen würde. Es gehört zu dem Wesen eines „Wohlthäters, daß er nichts versäumt, um zu machen, „daß seine Wohlthaten die Person wirklich glücklich ma„chen, die er damit beehrt. Wenn er ihr die Wissen-

nichéens qui, avec une Hypothese [illegible] absurde et contradictoire, expliquent les expériences *cent fois mieux* que ne font les *Orthodoxes* avec la supposition si juste, si nécessaire, si uniquement véritable d'un prémier principe infiniment bon et tout-puissant." [Dies beweist allerdings die Impotenz dieser Leute, aber nicht die der Vernunft.] Ebenso anderwärts, z. B. pag. 627.

Erlaubniß, auf den Ball zu gehen, widerrufen müsse, sobald sie voraus wisse, daß sie ihre Tugend zu Grabe tragen, würde nur dann passen, wenn man der Mutter, sobald ihr Widerruf unwirksam bleibt, auch erlauben dürfte, ihre Töchter lieber zu vernichten, als sie dem Verlust ihrer Tugend Preis zu geben. Was nun Bayle noch weiter einwendet, ist wirklich merkwürdig. Er nimmt nämlich einen großen Ansatz, und sagt: (Rem. M. p. 635.) „Jetzt bediene ich mich eines andern Mittels. Ich gebe „den Gegnern alles zu, was sie verlangen; ich erlaube „ihnen vorauszusetzen, daß man dem Menschen, weil er „das Vorrecht der Freiheit erhalten hat, den reinen und „vollkommenen Besitz derselben lassen, und ihm um nichts „in der Welt den geringsten Zwang anthun dürfe. Ich „gebe zu, daß man sage, es sei hier nicht der Fall ge„wesen, eine Person zu retten, indem man sie bei dem „Arm oder bei den Haaren zieht, die man zu Boden wirft, „und zu ihr spricht: Es wird dir schwer werden, wider „den Stachel zu lecken. Die Freiheit mag meinetwegen „ein durchaus unverletzlicher Wall und ein Vorrecht sein, „wider welches nicht das Geringste vorzunehmen erlaubt „ist: waren denn außerdem nicht noch Mittel genug vor„handen, den Fall des Menschen zu verhüten? Es mußte „ja eben nicht durch körperlichen Zwang geschehen: dies „ist eine verdrießliche Opposition: es galt ja bloß einen „Willensact." [Allerdings; aber gerade in der Freiheit der Willensacte besteht ja die Freiheit, um die es sich handelt.] „Nun schreien zwar alle Philosophen, der „Wille könne nicht gezwungen werden, voluntas non „potest cogi, und es sei ein innerer Widerspruch, wenn „man sage, daß ein Wille gezwungen sei, da ja jede Wil„lenshandlung, vermöge ihres Wesens, freiwillig sei.

„allein es ist ja Gott unendlich leichter, der Seele des „Menschen diejenige Willenshandlung einzuprägen, die „ihm gefällig ist, als es uns leicht ist, eine Serviette „zu falten.“ Dies wäre also alles? Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus! Die Freiheit soll nach seiner Voraussetzung ein durchaus unverletzlicher Wall sein, wider den nicht das Geringste vorzunehmen erlaubt sei, und dann soll es wieder erlaubt sein, dem Menschen bestimmte Willenshandlungen einzuprägen! Kann man denn vollständiger das Gesetzte wieder aufheben? Worin soll denn der freie Wille bestehen, wenn nicht darin, daß die Willenshandlungen frei seien, nicht von einer fremden Causalität eingeprägt werden? Doch wir wollen zugeben, daß Gott den Menschen zu einzelnen Willenshandlungen bestimmen, und die Freiheit suspendiren oder eine solche Suspension zulassen könne, wie dies z. B. bei den Verrückten der Fall ist; was ist denn alsdann gewonnen? Die Sache ist nur weiter hinausgerückt, aber nicht entschieden; denn es müssen immerhin entweder noch Willenshandlungen vorkommen, durch welche über die zu nehmende Richtung frei entschieden, und der Charakter des Handelnden bestimmt wird, oder wir haben gar keinen Handelnden, keinen Menschen vor uns; denn diese Freiheit, nach welcher der Mensch über die zu nehmende Hauptrichtung selbst entscheidet, gehört, wie wir gesehen, zum Wesen desselben. Doch Bayle fährt p. 635. fort: „Hier eine noch siegreichere Bemerkung! Alle Theologen „sind darin einig, daß Gott in der Seele des Menschen „eine gute Willenshandlung hervorbringen kann, ohne „daß er ihr dadurch die Freiheit nimmt. Eine einneh„mende Lust, die Eingebung einer Idee, welche den Ein„druck des versuchenden Gegenstandes schwächt, und tau-

„sind andere Mittel, welche auf den Geist und die empfindende Seele vorbereitend einwirken können, machen, „daß die vernünftige Seele gewiß von ihrer Freiheit einen guten Gebrauch macht, und sich dem rechten Wege „lenkt, ohne daß sie unüberwindlich darauf hingeworfen werden darf. . . Hier sind also die Vertheidiger aus „allen ihren Vorschanzungen herausgejagt.“ — Keineswegen, sondern wir sind gar nicht von der Stelle gekommen. Solche Eindrücke, welche auch von andern lebenden Wesen, ja selbst von leblosen Dingen, von allerhand Umständen und Verhältnissen herkommen, und Beweggründe abgeben mögen, können die freie Entscheidung in der Hauptsache, die Bildung einer herrschenden Neigung, eines Hanges wohl aufschieben und modificiren, aber nicht ganz verhindern und abschneiden; denn sonst hätten wir, wie gesagt, keine Person, sondern eine Sache vor uns; das Walten der göttlichen Vorsehung muß unter den Gesetzen des Wesens Gottes und seines Endzweckes stehen.

Nun bringt er aber 65) Einwürfe anderer Art. Er sagt: „Wenn die Manichäer bloß hiebei stehen geblieben „wären, so hätten sie auf ihre vornehmsten Vortheile „verzichtet; aber Folgendes sind noch schrecklichere Einwürfe: 1.) begreift man nicht, wie der erste Mensch „das Vermögen, Böses zu thun, von einem guten Prinzip habe erhalten können.“ [Das bloße Nichtbegreifenkönnen würde nichts beweisen, weil es subjectiv ist; denn was ich jetzt nicht begreife, muß mir deshalb nicht immer unbegreiflich bleiben, und was mir unbegreiflich ist, ist deshalb nicht auch Andern unbegreiflich.] „Dieses

65) l. c. Remarque F. pag. 628.

„Vermögen ist ein Uebel; alles, was Böses hervorbringen kann, ist böse." ... [Wer könnte dies zugeben? Böse ist nur eine wirklich vollbrachte wissentliche Uebertretung eines göttlichen Gesetzes, nicht das Vermögen dazu.] 2.) „Es ist unmöglich, zu begreifen, daß Gott „nichts weiter gethan habe, als die Sünde zugelassen; „denn eine bloße Zulassung der Sünde hat zu dem freien „Willen nichts hinzugefügt. ... Ueberdies können wir „bei den Begriffen, die wir von einem erschaffenen Wesen haben, nicht begreifen, wie es ein Princip der Thätigkeit sein und sich selbst bewegen könne, wie es, obwohl in jedem Momente seiner Dauer, sein Dasein und das Dasein seiner Vermögen von einer andern Ursache empfangend, und zwar ganz empfangend, dennoch in ihm selbst durch eine Kraft, die ihm eigen ist, Modalitäten erschaffen könne. Diese Modalitäten müssen entweder von der Substanz der Seele nicht unterschieden sein, wie die neuern Philosophen wollen, oder von ihr unterschieden, wie die Peripatetiker versichern. Sind „sie nicht von ihr unterschieden, so können sie von nichts „Anderem als von der Ursache hervorgebracht sein, welche die Substanz der Seele selbst hervorbringen konnte: „nun ist es aber offenbar, daß der Mensch diese Ursache „nicht ist, und auch nicht sein kann. Sind sie unterschieden, so sind sie erschaffene Wesen, aus dem Nichts gezogene Wesen, weil sie weder aus der Seele, noch aus „einer andern vorher dagewesenen Natur zusammengesetzt „sind. Sie können also bloß von einer solchen Ursache „hervorgebracht sein, welche erschaffen kann. Nun sind „alle philosophischen Secten darin einig, daß der Mensch „keine solche Ursache sei, und auch nicht sein könne. Einige wollen, daß die Bewegung, die ihn treibt, anders-

„woher komme, und daß er sie gleichwol aufhalten, und „auf einen bestimmten Gegenstand hinrichten könne.“ (Malebranche, in der Abhandlung von der Natur und Gnade.) Allein dies ist widersprechend, weil nicht weniger „Stärke dazu erfordert wird, das aufzuhalten, was sich „bewegt, als das zu bewegen, was ruhet. Da also die „Creatur nicht durch eine bloße Zulassung des Handelns „hat bewegt werden können, und den Ursprung der Be„wegung auch nicht in sich selbst hat, so muß nothwen„dig Gott es sein, der sie bewegt. Er thut also etwas „Anderes, als das Sündigen nur zulassen.“ Hierauf kann Folgendes erwiedert werden. Man kann zugeben, daß in einer erschaffenen Substanz, (welche nur aus Gott, dem allein wahrhaft Seienden hervorgegangen sein, und nur in Ihm bestehen kann,) kein Princip der Bewegung sein kann, da sie ja kein selbständiges und eigentliches Sein in sich hat, indem ein zweites dergleichen Sein undenkbar ist, allein eben deshalb muß ihr Wesen in einer von der göttlichen verschiedenen Form bestehen, und in Folge dessen auch an eigenthümliche Gesetze, an die der Endlichkeit, gebunden sein. Mit der Endlichkeit schon ist aber auch Theilbarkeit, und mit dieser Verschiedenheit in Ansehung der Quantität und somit auch der Qualität gegeben. Es bilden sich also von selbst Grade der Kraft, und Abstufungen von Substanzen. Der von Gott ausgehende erste Anstoß wird also vermittelt durch diese Grade oder Abstufungen von Formen, und die von ihm empfangene allgemeine Form wird immer mehr besondert und im Sinne individualisirt durch das Wirken der Einen auf die Andern, und in Folge dessen das stufenweise Hervorgehen der Einen aus den Andern, gemäß den Gesetzen der

in der Möglichkeit liegenden Formen und ihres Zusammenwirkens, bis herab zu einem Letzten, in welchem die Schöpfung stille steht, das, ohne selbst weiter zu wirken, bloß noch eine Kraft des Widerstandes — eine träge Materie bildet, verschieden je nach der verschiedenen Modification ihrer Formen, durch deren Zusammensein mit den höheren, auf sie wirkenden Formen Wirkung und Gegenwirkung, also Wechselwirkung, begründet wird. Gott wirkt also nur durch Mittel und diesen gemäß; und es entsteht sonach von selbst eine Rückwirkung. Gibt es nun erschaffene Wesen, welche aus allen diesen Abstufungen vom Einfachen bis hinauf zu Gott zusammengesetzt, und in ihrem Innern zu einer dem eigenthümlich göttlichen Trieb entsprechenden Form (der menschlichen) organisirt sind, so ist auch begreiflich, wie zwischen jenem von Gott ausgehenden, also (wie wir gesehen) uneigennützigen Trieb, und diesem mit der rückwirkenden oder widerstehenden Materie zusammenhängenden, also eigennützigen Naturtrieb ein Gleichgewicht und eine in der Mitte stehende Intelligenz, also Freiheit des Willens und Vernünftigkeit entstehen kann, ohne daß ein zweites Princip der Bewegung außer Gott angenommen, oder Gott zum Urheber des Bösen gemacht wird; denn das Unwiderstehliche des göttlichen Grundtriebs und das Unendliche der göttlichen Vernunft wird durch jene Abstufung von Einhüllungen gleichsam gemäßigt und limitirt, und die Repulsivkraft ergiebt sich schon aus der Natur der Materie als solcher; auch ist der Naturtrieb an sich noch nicht böse, sondern wird es bloß, wenn er den göttlichen Trieb sich unterwirft; bloß in dieser verkehrten Unterordnung, welche lediglich aus dem freien Willen hervorgeht, kann also der Ursprung des Bö-

sen liegen. Es ist aber zugleich auch ersichtlich, daß nur in so zusammengesetzten Wesen, also nur in Menschen der Endzweck der göttlichen Liebe erreicht werden kann. Es kann also über dem Menschen nicht eine besondere Classe von Wesen stehen, welche als bloße Geister oder Engel erschaffen worden wären; alle seligen Geister oder Engel, von deren Schöpfung auch nirgends in der Heil. Schrift die Rede ist, müssen demnach zuvor Menschen gewesen sein wie wir, und die Verlegenheiten, in welche die Missionäre durch denkende Brahminen in Betreff der Möglichkeit des Abfalls bloß mit guten Trieben erschaffener Engel versetzt wurden, sind uns somit erspart [66].

66) Diese Verlegenheiten hat Bayle zum Theil selbst aufgedeckt, l. c. Rem. H. p. 631. Les Orthodoxes semblent admettre deux premiers principes. C'est une opinion répandue de tout tems dans le Christianisme, que le Diable est l'auteur de toutes les fausses Religions; que c'est lui qui pousse les Hérétiques à dogmatiser, que c'est lui qui inspire ... tous les crimes qui se commettent parmi les hommes; que c'est lui qui fit perdre à Eve et à son mari l'état d'innocence: d'où s'ensuit qu'il est la source du mal moral, et la cause de tous les malheurs de l'homme. Il est donc le prémier princip du mal; mais néanmoins, comme il n'est pas éternel, ni incréé, il n'est pas le prémier principe méchant au sens des Manichéens. ... Nous ne sommes pas (läßt er diese nun sagen) obligez de chercher la cause qui fait que notre mauvais principe est méchant: car quand une chose *incréée* est telle ou telle, on ne peut pas dire pourquoi elle l'est; *c'est sa nature*, on s'arrête là *nécessairement*: mais pour ce qui est des qualitez d'une *créature*, on en doit chercher la raison, et on ne

Doch Bayle führt Folgendes an: „Das Gesagte bewährt „sich durch einen neuen Grund, daß man nämlich nicht „begreifen könnte, wie eine bloße Zulassung die zufälligen „Begebenheiten von den bloß möglichen herausziehen, „und die Gottheit in den Stand setzen kann, gewiß ver„sichert zu sein, daß die Creatur sündigen werde. Eine „bloße Zulassung könnte das göttliche Vorhersehen nicht

---

là peut trouver que dans sa cause. Il faut donc que Vous disiez que Dieu est l'auteur de la malice du Diable; qu'il l'a produite lui-même toute formée, ou qu'il en a jeté le germe et la semence dans le fond qu'il a créé. [Dieses Dilemma ist fehlerhaft, weil ein Theilungsglied fehlt; denn nach einer richtigen Eintheilung mußte die Bosheit entweder schon fertig von Gott kommen, oder nicht; im letztern Falle mußte die Wurzel des Bösen nicht schon da sein; das, was Gott hervorgebracht hatte, nämlich die Materie und der damit gegebene Naturtrieb, konnte auch bloß Einen der Factoren bilden, der, für sich allein genommen, nie Wurzel des Bösen geworden wäre, sondern, um diese zu werden, noch einen andern Factor voraussetzte, nämlich einen bestimmten Act der Freiheit, durch welchen jenem Naturtrieb ein höherer untergeordnet, also die Ordnung verkehrt wurde. Hatte aber der Teufel keinen solchen Naturtrieb, d. h. war er nicht als Mensch erschaffen worden, so war allerdings die Entstehung des Bösen gar nicht erklärlich, aber auch nicht die des Guten, da ja auch dieses Freiheit voraussetzt.] Or c'est faire mille fois plus de tort à Dieu, que de dire qu'il n'est pas le seul être nécessaire et indépendant. ... Il faut humblement reconnoître que toute la philosophie est ici *à bout* [Keineswegs!], et que la *foiblesse* nous doit conduire aux lumieres de la Révélation, ou nous trouverons l'autre sûre et ferme.

Digitized by Google

„begründen. Dies ist es, was die meisten Theologen zu „der Annahme bestimmt, Gott habe beschlossen, daß die „Creatur sündigen werde. Dies ist nach ihnen der Grund „des Vorherwissens. Andere wollen, in dem Beschluß „liege, daß die Creatur in Umstände gesetzt werde, bei „welchen Gott vorausgesehen, daß sie sündigen würde. „So wollen also die Einen, Gott habe, vermöge seines „Beschlusses, die Sünde vorausgesehen, und die Andern: „Er habe den Beschluß gemacht, weil Er die Sünde vor„ausgesehen. In welcher Weise man nun aber auch die „Sache erklärt, so folgt offenbar, Gott habe gewollt, „daß der Mensch sündige, und dieses der beständigen „Dauer der Unschuld vorgezogen, die Er doch so leicht „hätte geben und anordnen können. Man vereinige dies, „wenn man kann, mit der Güte, die Er gegen seine „Creatur, und mit der unendlichen Liebe, die Er zur „Heiligkeit haben soll." Dieser Einwurf enthält innere Widersprüche, zerstört sich also selbst; denn einmahl spricht er, auf der einen Seite von einer unendlichen Liebe Gottes, erkennt also Gottes Unendlichkeit, d. h. Erhabenheit über Raum und Zeit an, und erkennt sie zugleich auch nicht an, sofern er Gott ein eigentliches Vorherwissen, also ein Beschränktsein durch Zeitbedingungen, d. h. eine Nicht-Unendlichkeit zuschreibt. Ist Gott, wie wir gesehen, als der Unendliche zugleich auch der Einzige, welcher wahrhaft ist, lebt und weiß, so weiß Er allerdings das Allereinzelnste dessen, was wir gethan haben, thun und thun werden, weit besser, als wir selbst, aber es kann bei seinem Wissen, als unbeschränkt durch die Zeit, durchaus von keinem Vorher und Nachher die Rede sein, da ihn ja dieses wieder in die Zeit einengen würde; Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

Digitized by Google

müssen ihm vielmehr als gleich gegenwärtig gedacht werden.

Ein zweiter innerer Widerspruch liegt darin, daß der Einwurf eine unendliche Liebe Gottes voraussetzt, und dann wieder in Frage stellt, ob sein sogenanntes Vorhersehen durch die freien Handlungen der als Selbstwesen erschaffenen Wesen bestimmt sein könne; denn geht, wie gezeigt worden, die Freiheit dieser Weltwesen aus dem Wesen der göttlichen Liebe mit moralischer Nothwendigkeit hervor, so folgt ja auch nothwendig, daß diese freie Entscheidung als solche nicht durch das Vorhersehen, sondern dieses vielmehr durch jene bestimmt ist. Gott als so nicht der Urheber des Bösen sein kann. Sieht Gott überhaupt, vermöge seiner Allwissenheit, alles Künftige als gegenwärtig, so kann man nicht mehr unterscheiden zwischen zufälligen, d. h. hier durch Freiheit wirklichen, und nothwendigen Begebenheiten; die durch Freiheit bewirkten müssen Ihm gegenwärtig sein, wie die nothwendigen; Er sieht sie, weil sie existiren. Hätte Gott ein Vorherwissen vermöge eines absoluten Decretes, daß der Mensch sich für das Böse entscheide, oder vermöge der Umstände, in die er den Menschen gesetzt hätte, so läge eine zum Abfall von Gott zwingende Nothwendigkeit in jenem Decret, oder in diesen Umständen, mit welcher aber die Freiheit des Menschen, somit auch die unendliche Liebe Gottes wieder aufgehoben würde. Das göttliche Wissen kann also nur durch die freie Entscheidung der Vernunftwesen, nicht durch die Umstände bestimmt sein, in die sie gesetzt waren. Die Annahme, daß Er vermög seiner unendlichen Liebe das Beste derselben, aber unter der Bedingung ihrer freien Wahl will, und die Annahme, daß Er das Böse und somit ihr Verderben

wolle, widersprechen sich geradezu; will Er jenes, so folgt ja geradezu, daß Er dieses nicht will, sondern nur um des Endzweckes willen es nicht verhindern kann.

Durch die Ausführlichkeit, mit welcher Bayle diese Zweifel vorgetragen hatte, und durch das Aufsehen, das deren öftere Wiederholungen machten, wurde Wilhelm King veranlaßt, seine Abhandlung vom Ursprung des Bösen zu schreiben.[67]). Nachdem auch Isaak Jacquelot (geb. in der Champagne 1674., † 1708.)[68]) jene Schwierigkeiten, welche Bayle in der göttlichen Weltregierung in Ansehung der Freiheit und des Bösen gefunden, auf seine Weise zu heben versucht hatte, unterwarf Bayle diesen Versuch nochmahls einer umständlichen Prüfung[69]), ohne jedoch etwas Neues zu sagen, das hier Beachtung verdiente; sein Standpunkt war zu niedrig, und seine

67) De origine mali, auctore *Guil. King* Episcopo Derensi. Londini 1702. Bremae 1704. 8. Vgl. Tennemann, Gesch. der Philos. Bd. 11. S. 268. f.

68) Conformité de la foi avec la raison, ou defense de la religion contre les principales difficultez repandues dans le dictionnaire historique et critique de Mr. Bayle; par Mr. Jacquelot. Amsterd. 1705. 8.

69) In der Reponse aux questions d'un Provincial. Rotterd. 1704. 5 Voll. 8°. (in seinem Oeuvres diverses t. 3. a la Haye 1727. fol. c. CXXVIII—CLXI. p. 760—839.) Jacquelot schrieb dann ein Examen de la theologie de Mr. Bayle, worauf Bayle seine Entretiens de Maxime et de Themiste ou reponse à l'examen de la Theologie de Mr. Bayle par Mr. Jacquelot (erst nach seinem Tode, Rotterd. 1707. herausgekommen) schrieb, die Jacquelot wieder beantwortete. Vergl. Tennemann, a. a. O. S. 269—272.

kirchliche Befangenheit zu groß, vorausgesetzt, daß es ihm mit dem Glauben seiner Kirche wirklich Ernst war.

Hieher gehört auch, was er von der Unmöglichkeit sagte, wie Gott eine Definition zu geben. Er erzählt, Simonides sei von dem König Hieron gefragt worden, was Gott sei. Er habe sich einen, dann zwei, vier, acht u. s. w. Tage Bedenkzeit ausgebeten, und endlich erklärt, je länger er über den Gegenstand nachdenke, desto dunkler werde ihm derselbe. Er habe sich nicht mit den populären, auf dem Gefühl beruhenden Vorstellungen, daß Gott ein unendliches, allmächtiges Wesen sei, das die Welt gemacht habe und regiere, das strafe und belohne, begnügen, sondern eine Definition geben wollen, deren Bestimmungen alle evident und unzweifelhaft wären. Da er eine solche nicht gefunden, so habe er sich zum Stillschweigen genöthigt gesehen. „Vermuthlich schloß „er so: Wenn ich antworte, daß Gott von allen Kör„pern, welche das Weltall zusammensetzen, verschieden „sei, so wird man mich fragen: ob das Weltall, wenig„stens in Ansehung seiner Materie, allezeit da gewesen „sei? Ob diese Materie eine wirkende Ursache [außer sich] „habe? Und wenn ich antworte, daß sie eine solche habe, „so muß ich auch behaupten, daß sie aus Nichts gemacht „worden sei!! [Keineswegs, Gott konnte sie auch aus sich selbst erschaffen haben.] „Nun ist dies eine Lehre, „die ich niemahls weder dem König Hieron, noch den „schönen Geistern seines Hofes begreiflich machen könnte, „und die ich auch selbst nicht begreife: ich habe also Ur„sache, im Ungewissen zu sein, ob diese Lehre wahr ist, „oder nicht. ... Sage ich, die Materie des Weltalls ha„be keine wirkende Ursache, so wird man mich fragen: „Woher kömmt denn die Gewalt, welche Gott über sie

„hat, und warum hat sie nicht eben so viel Gewalt über „Gott, als Gott über sie? Ich würde gute Gründe „angeben müssen, warum von zwei von einander der „Existenz nach unabhängigen, gleich nothwendigen und „ewigen Wesen eines über das andere alles vermag, ohne daß es wiederum der Wirksamkeit des andern unterworfen wäre. Es ist nicht genug, zu sagen, daß Gott „von den Körpern, welche das Weltall zusammensetzen, „verschieden sei; man würde auch wissen wollen, ob er „ihnen in Rücksicht der Ausdehnung gleich, d. h. ob er „ausgedehnt sei. Antworte ich, er sei ausgedehnt, so „wird man daraus schließen, daß er körperlich und materiell sei, und ich sehe mich nicht im Stande, begreiflich zu machen, daß es zweierlei Arten von Ausdehnung „giebt, eine körperliche und eine unkörperliche, die eine aus Theilen zusammengesetzt, und folglich theilbar, und „die andere vollkommen einfach, und folglich untheilbar. „Wenn ich sage, Gott sei nicht ausgedehnt, so wird man „schließen, daß er nirgends sei, und nicht die geringste „Vereinigung mit der Welt haben könne: wie wird er alsdann die Körper bewegen können? Wie wird er wirken können, wo er nicht ist? Ueberdies ist unser Verstand nicht fähig, eine Substanz ohne Ausdehnung und „einen von der Materie vollkommen getrennten Geist zu „begreifen" [70]). Aber kann denn dieser Verstand eine ausgedehnte Substanz besser begreifen? Der Begriff einer Substanz, welche als ausgedehnt theilbar ist, mit deren Theilung man aber nie zu Ende kömmt, weil jedes ihrer Theile wieder ausgedehnt ist, wobei man also nie bei

[70]) Dict. hist. et crit. s. v. Sinonides, Rem. T. I. 4. pag. 210.

den Substanzen anlangt, als denen sie zusammengesetzt ist, also nie auf das eigentlich Reale und Unveränderliche, nie auf das Substanzielle stößt, hebt ein solcher Begriff nicht sich selbst auf? Und wenn gleichwohl ein Unveränderliches und im Wechsel Beharrendes, also Substanzielles uns unmittelbar gewiß, ja das Gewisseste ist, was bleibt der Vernunft anderes übrig, als das eigentlich Substanzielle über das Ausgedehnte hinaus zu setzen, dieses mithin als bloße Form zu fassen, welche ohne jenes nicht ausgedehnte Substanzielle ein leeres Nichts ist, ihr Sein also nicht in sich, sondern bloß in diesem hat. Ist aber die Materie oder das Ausgedehnte an sich eine bloße Form, und zwar eine endliche und veränderliche Form, welche ohne ein nicht ausgedehntes Substanzielles ein bloßes Nichts ist, so ist es eben so widersprechend, sie sich als ewig, d. h. als unendlich in Rücksicht auf die Zeit, das Endliche mithin als unendlich, das Veränderliche als unveränderlich, zu denken. Ein solcher Gedanke zerstört sich selbst, denkt also nichts. Hat ferner die Materie als bloße Form ihr Sein lediglich in dem Nicht-Materiellen, so kann sie auch für sich nichts wirken, sich nicht von selbst bewegen, sondern setzt das Nicht-Materielle als das Wirkende und sie Bewegende voraus. Zwar liegen in den allgemeinen und besondern Bestimmtheiten der Materie auch besondere Gesetze, nach welchen sie verändert und bewegt werden kann, jedoch nur so lange jene Bestimmtheiten selbst bestehen; so weit sie veränderlich sind, müssen sich auch sie in der Gewalt des Immateriellen befinden.

Nun fährt er aber fort: „Wenn man mir auch zugäbe, daß Gott eine immaterielle, nicht ausgedehnte „Substanz, ein unendlicher und allmächtiger Geist sei,

„wie viel neue Fragen würde ich nicht aufzulösen haben? „Hat dieser Geist nicht eine nothwendige Existenz sowohl „in Ansehung seiner Substanz, als seiner Qualitäten? „Ist seine Macht nicht eben sowohl ein Attribut, als „sein Wissen? Er wirkt also nicht mit Freiheit, wenn „man die Freiheit für eine Kraft zu wirken, oder nicht „zu wirken, nimmt: also ist alles, was er thut, noth„wendig und unvermeidlich; also wirfst du, wird man „mir sagen, die ganze Religion von Grund aus um, „denn sie ist nothwendig auf die Voraussetzung gebaut, „daß Gott seinen Entschluß ändert, sobald die Menschen „ihr Leben ändern; und wenn die Menschen ihn nicht „durch ihre Gebete besänftigten, so würde er unendlich „viele Dinge thun, welche er bei'm Anblick ihrer An„dacht unterläßt." Darauf können wir erwiedern: Wenn Gott, wie hier vorausgesetzt wird, ein Geist ist, so hat Er auch einen Grundwillen, und Kräfte, welche diesem dienen, ist also organisirt, und seine Macht steht im Dienste Seines Willens und Seines Wissens; und ist jener Wille ein heiliger, und dieses Wissen unendliche Weisheit, so ist allerdings alle Freiheit der Willkühr, und alle Veränderung von ihm ausgeschlossen, und Freiheit und Nothwendigkeit fallen bei Ihm in Eines zusammen; eine Vollkommenheit, nach welcher auch jeder dem Bessern zugewandte endliche Geist strebt, und der er immer näher kömmt, je mehr er aus Religion das Böse verabscheut, und bloß das Gute will und thut, bis es ihm am Ende zur andern Natur wird; es liegt aber, wie wir gesehen, in Seiner Unendlichkeit auch, daß Sein Wirken und Sein Wissen unbeschränkt ist in Rücksicht auf Raum und Zeit: wenn es daher scheint, als verändere Er seine Rathschlüsse unseres veränderten Lebens und

Digitized by Google

unsrer Gebete wegen, so ist dies auch bloßer Schein, bei dem keine vernünftige Religion stehen bleiben kann; seine allgegenwärtige Einwirkung bleibt dieselbe bei Allen und zu jeder Zeit; sie muß aber andere Wirkungen hervorbringen, wenn das sie aufnehmende Gefäß ein reineres wird, gerade wie nach den Heil. Schrift Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte, deshalb aber doch der geimpfte Baum andere Früchte bringt, als der wildgebliebene. Ein Mittel zu unserer eigenen Reinigung sind allerdings auch die aus Demuth und Sehnsucht nach dem Bessern hervorgehenden Gebete, aber der Ewige hat sie gesehen, und in seinen Plan aufgenommen, ehe wir sie aussprachen, ganz wie ein Orientale sagt: In dem: „Herr komm!" schon ein: „Hier sind wir!" eingeschlossen liegt.

Mit dem Bisherigen ist auch widerlegt, was er über das Dasein der Körperwelt vorbringt, wenn er z. B. in dem Artikel: Pyrrhon [71]), einen Abbé sagen läßt: „Wenn Arkesilas wieder in die Welt käme, und mit unsern Theologen „zu streiten hätte, so würde er ihnen tausendmahl fürchterlicher sein, als er es den Dogmatikern des alten Griechenlands war: die christliche Theologie würde ihm unauflösliche Beweisgründe" [für den Skepticismus] „darbieten. — Ich will mich der Vortheile begeben, welche die neue Philosophie den Pyrrhoniern verschafft. Man kannte „in unsern Schulen kaum den Namen des Sextus Empiricus, und die Gründe für die Zurückhaltung des Beifalls, „die er so spitzfindig vorgetragen, waren in denselben eben „so unbekannt, als die Australländer, bis Gassendi [72]) einen

71) Dict. hist. et crit. t. 3. p. 732. Rem. B.

72) In seiner Abhandlung: De fine logicae, Cap. 3., in seinen Opera t. 1. Ed. Florentiae 1727. p. 65. ss.

Digitized by Google

„Auszug davon gab, der uns die Augen öffnete. Der Cartesianismus legte die letzte Hand an's Werk; und kein guter Philosoph zweifelt mehr, daß die Skeptiker nicht Grund hatten zu behaupten, daß die Eigenschaften der Körper, die unsere Sinne rühren, bloßer Schein [des apparences] sind. Jeder von uns kann wol sagen: Ich empfinde Wärme bei der Gegenwart des Feuers, aber nicht: Ich weiß, daß das Feuer an sich selbst so ist, wie es mir erscheint. Dies war die Sprache der alten Pyrrhonier. Heut zu Tage führt die neue Philosophie eine weit positivere Sprache: die Wärme, der Geruch, die Farben u. s. w. sind nicht in den Gegenständen unserer Sinne; sie sind Modificationen meiner Seele; ich weiß, daß die Körper nicht so sind, wie sie mir erscheinen. Man hätte gern die Ausdehnung und die Bewegung davon ausgenommen, allein man konnte nicht; denn wenn die Gegenstände der Sinne uns gefärbt, warm, kalt, riechend erscheinen, obgleich sie es nicht sind: warum sollten sie nicht auch ausgedehnt und gestaltet, in Ruhe und in Bewegung zu sein scheinen können, ohne wirklich dergleichen etwas an sich zu haben? [73] ... Noch mehr; es könnte sein, daß die Gegenstände der Sinne nicht die Ursache meiner Empfindungen wären: ich könnte also das Kalte und das Warme fühlen, Farben, Gestalten, Ausdeh-

73) „Der Abbé Foucher hat diesen Einwurf in seiner Critique de la Recherche de la Vérité vorgetragen: der Pater Malebranche hat darauf nicht geantwortet; er fühlte wohl die Stärke desselben, und gestand in einem Eclaircissement sur la Recherche de la Vérité, daß es sehr schwer sei, zu beweisen, daß es Körper gebe; nur der Glaube könne uns von ihrem wirklichen Dasein überzeugen."

Digitized by Google

„tung, Bewegung sehen, obgleich es keinen Körper in „der Welt gäbe. Ich habe also keinen hinlänglichen Be„weisgrund für das Daseyn der Körper.“ [Der Beweisgrund für sie liegt, wie wir gesehn, in dem Wesen Gottes, vermöge dessen Er freie Weltwesen, also auch die Bedingungen der Freiheit und eine Sphäre für diese schuf: vgl. oben S. 240. ff. 264. ff. 272. ff.] „Der ein„zige Grund, den man mir dafür geben kann, ist, daß „Gott mich täuschen würde, wenn Er meiner Seele die „Vorstellungen, die ich vom Körper habe, einprägte, „ohne daß es in der Wirklichkeit Körper gäbe; allein die„ser Grund ist sehr schwach, denn er beweist zu viel [74]. „Seit dem Anfang der Welt haben alle Menschen, mit „Ausnahme vielleicht eines Einzigen unter zweihundert „Millionen, fest geglaubt, die Körper seien gefärbt, und „doch ist dies ein Irrthum. Nun frage ich, täuscht denn „Gott die Menschen in Ansehung dieser Farben? Täuscht „er sie in diesem Stücke, so kann er sie wol auch in An„sehung der Ausdehnung täuschen. Diese letztere Täu„schung würde nicht weniger unschuldig, und nicht we„niger unvereinbar mit dem höchst vollkommenen Wesen „sein, als die erstere.“ Dieser Einwurf läßt sich sehr leicht beantworten; denn die Einbildungskraft enthält ja nichts über den Ursprung der Farben, sondern bringt bloß das Farbige zur Wahrnehmung; sie sagt nicht, daß dasselbe eine Eigenschaft der Körper selbst sei, sondern die Menschen waren es, welche zu diesen falschen

74) Hier verweist er auf Arnauld, traité des vrayes et des fausses idées, ch. 28., wo dieser jenes Eclaircissement des P. Malebranche durch Gründe widerlege, die sämmtlich aus dieser Quelle geschöpft seien.

Annahme durch einen falschen Schluß aus dem durch den Sinn Gegebenen gelangten, so wie sie auch bei einiger Ausbildung durch einen richtigen Schluß zu der richtigen Annahme gelangen konnten, daß die Farbe vielmehr eine Eigenschaft des Lichtes sei. So verhält es sich mit allen Täuschungen der Sinne; die Sinne selbst täuschen nie, sondern wir selbst täuschen uns durch falsche Schlüsse aus den Sinnesvorstellungen. Es ist also auch nicht Gott, der uns durch die Sinne täuscht, sondern vielmehr wir selbst. Gott hat uns dazu die Denkkraft und die Vernunft gegeben, und diese an unveränderliche Gesetze gebunden, damit wir von den Sinnen zum Licht, vom Sinnenschein zur Wahrheit gelangen können: werden wir diese nicht an, wollen wir statt zu denken, lieber bei bloßen Einbildungen und Vorurtheilen stehen bleiben, so ist dies unsere Schuld; denn hätte Gott Selbsttäuschung geradezu unmöglich gemacht, so hätte Er auch die uns gegebene Freiheit, also das, was uns von den Thieren unterscheidet, wieder vernichtet. (Vgl. oben S. 240. ff.) Dies bestätigte Bayle im Grunde selbst, wenn er fortfuhr p. 732: „Wenn er [Gott] nicht täusche in Ansehung der „Farben, so ist dies ohne Zweifel, in so ferne als er sie „nicht unwiderstehlich antreibt, zu sagen: Diese Farben stehen außer meiner Seele da, sondern nur: „Es scheint mir, daß es Farben giebt." [So weit braucht man nicht zu gehen.] „Man kann aber eben dasselbe in Rücksicht auf die Ausdehnung behaupten; Gott „treibt nicht unwiderstehlich an, zu sagen: es giebt eine „solche, sondern nur zu urtheilen, daß ihr sie empfindet, „und daß es euch scheint, daß es dergleichen giebt." [Dieser Zweifel könnte aber nur so lange dauern, als wir den letzten unumstößlichen Grund der Ausdehnung nicht

Digitized by Google

gefunden haben.] ... „Wenn wir uns also irren, indem „wir das Dasein der Ausdehnung behaupten, so ist Gott „nicht die Ursache davon.“ Dies sind ungefähr dieselben Consequenzen, welche nachher Berkeley und Hume aus dem Cartesischen Systeme zogen.

Er läßt aber nun jenen Abbé noch weiter sagen: „Wenn man einen Sieg über einen Skeptiker hoffen wollte, so müßte man ihm vor allem beweisen, daß die „Wahrheit sich an einigen Kennzeichen unfehlbar erkennen „lasse. Man nennt diese gewöhnlich das Criterium veritatis. Du würdest mit Grund gegen ihn behaupten, „daß die Evidenz der sichere Charakter der Wahrheit sei; „denn wenn die Evidenz es nicht wäre, so könnte es nichts „sein. Gut, wird er dir dann erwiedern, hier eben hatte „ich dich erwartet; ich will dir Dinge zeigen, die du als „falsch verwirfst, und die gleichwol die höchste Evidenz „haben. 1.) Es ist evident, daß Dinge, die von einem „Dritten nicht verschieden sind, unter sich selbst nicht verschieden sind (quae sunt idem uni tertio sunt idem „inter se): dies ist die Grundlage aller unserer Raisonnements; hierauf gründen wir alle unsere Schlüsse, und „gleichwol versichert uns die Offenbarung des Geheimnisses der Dreieinigkeit, daß dieses Axiom falsch ist.“ [Nicht die Offenbarung, sondern nur die falschen Schlüsse, welche der Kirchenglaube aus ihr gezogen.] „Erfinde du „noch so viele Unterscheidungen, als dir gefällt, du wirst „nie beweisen, daß jener Grundsatz durch dieses große „Geheimniß nicht Lügen gestraft werde. 2.) Es ist evident, daß es keinen Unterschied giebt zwischen Individuum, Natur und Person, und doch hat uns eben dasselbe Geheimniß überzeugt, daß die Personen vervielfältigt werden können, ohne daß die Individuen und die

„Naturen aufhören, einzig zu sein. 3.) Es ist evident, „daß, um einen Menschen zu machen, der wirklich und „vollkommen eine Person sei, es hinlänglich sei, einen „menschlichen Körper und eine vernünftige Seele miteinander zu vereinigen; allein das Geheimniß der Menschwerdung hat uns gelehrt, daß dies nicht hinreichend „ist. 4.) Es ist evident, daß ein menschlicher Körper „nicht an mehreren Orten zugleich sein kann; und doch „lehret uns das Geheimniß der Eucharistie, daß dies alle „Tage geschieht[75]. 5.) Es ist evident, daß die zufälligen Beschaffenheiten (modi) seiner Substanz nicht „ohne die Substanz bestehen können, die sie modificiren, „und doch lehrt uns das Geheimniß der Transsubstantiation, daß dies falsch ist. Nun zur Moral: 1.) Es „ist evident, daß man das Uebel verhüten muß, wenn „man kann, und daß man sündigt, wenn man es zuläßt, „während man es doch verhindern kann. Inzwischen zeigt „uns unsere Theologie, daß dies falsch ist; sie lehrt uns, „daß Gott nichts thue, weder seiner Vollkommenheit, „noch würdig sei, während er doch alle Unordnungen hindert, die in der Welt sind, und die er leicht verhindern „könnte. 2.) Es ist evident, daß ein Creatur, die nicht „existirt, auch nicht Mitschuldige einer bösen Handlung „sein kann, und daß es ungerecht ist, sie gleichwol „als Mitschuldige zu bestrafen. Nichts desto weniger zeigt

75) pag. 732. Il est évident qu'un corps humain ne peut pas être en plusieurs lieux tout à la fois, et que sa tête ne peut pas être pénétrée avec toutes ses autres parties sous un point indivisible, et néanmoins le Mystere de l'Eucharistie nous apprend que ces deux choses se font tous les jours. (Notez que c'est un Jésuite qui parle.)

„uns unsere Lehre von der Erbsünde die Falschheit die-
„ser Evidenzen. (Vgl. oben S. 165. f.) 4) Es ist evi-
„dent, daß man das Moralischgute dem Nützlichen vor-
„ziehen muß, und daß man, je heiliger eine Sache ist,
„um so weniger die Freiheit hat, dasselbe dem Nutzen
„nachzusetzen. Gleichwol sagen unsere Theologen, daß
„Gott, da er zwischen einer vollkommen gut geordneten,
„mit allen Tugenden gezierten Welt, und einer Welt wie
„diese, wo Sünde und Unordnung herrschen, zu wählen
„hatte, die letztere jener vorgezogen hat, weil er diese
„dem Interesse seiner Herrlichkeit gemäßer fand."

Es entsteht hiebei die Frage, ob Bayle mit solchen Gegensätzen, welche an Hier. Hirnhaim und Huet (s. oben S. 214. f. 245. f.) erinnern, nicht sowohl die Evidenz der Vernunft habe umstoßen, als vielmehr die Theologen habe ad absurdum führen wollen, zumahl da er unter den Sätzen der letztern auch solche aufführt, die er selbst nicht glaubte, da sie nicht seiner, sondern der katholischen Kirche angehörten. Zwar läßt er p. 733. einen andern Theologen 76) den Schluß machen, „daß man

76) Auch er selbst sagt Rem. C. t. 3. p. 733. sq: La suite naturelle de cela doit être de renoncer à ce guide, et d'en demander un meilleur à la cause de toutes choses. C'est un grand pas vers la Religion Chrétienne; car elle veut que nous attendions de Dieu la connoissance de ce que nous devons croire, et de ce que nous devons faire: elle veut que nous *captivions notre entendement à l'obéissance de la Foi.* Si un homme s'est convaincu qu'il n'a rien de bon à se promettre de ses Discussions Philosophiques, il se sentira plus disposé à prier Dieu, pour lui demander la persuasion des véritez que l'on doit croire,

„sich mit den Pyrrhonisten weder in Streit einlassen, „noch sich einbilden müsse, daß ihre Trugschlüsse durch

que s'il se flatte d'un bon succès en raisonnant, et en disputant. C'est donc une heureuse disposition à la Foi, que de conoître les défauts de la Raison: et de là vient que Mr. *Pascal*, et quelques autres, ont dit que pour convertir les Libertins, il faut les mortifier sur le chapitre de la Raison, et leur apprendre à s'en défier. *Calvin* est admirable sur cette pensée; car voici ce qu'il expose dans la Liturgie du Batême (... Notez que cette Liturgie est en usage dans les Eglises de la Confession de Genève, et ainsi les Maximes qu'elle contient doivent passer pour le sentiment général de ces Eglises, et non pas pour l'opinion particuliere de *Jean Calvin*), c'est-à-dire voici par où il commence les Leçons que l'on doit faire aux Postulans du Christianisme. „En „cela (b. c'est-à-dire en nous disant qu'il nous faut renaître) „donc Dieu nous admoneste de nous „humilier et nous desplaire en nous mesmes: et en „ceste maniere il nous prepare à désirer et requerir sa grace, par laquelle toute la perversité et „*malediction* de nostre premiere nature soit abolie. „Car nous ne sommes point capables de la recevoir, „et premierement nous ne soyons vuides de toute „fiance de nostre vertu, sagesse, et justice, jusques „à condamner tout ce qui est en nous. Or quand „il nous a remonstré nostre malheur, il nous con„sole semblablement par sa misericorde, nous pro„mettant de nous regenerer par son sainct Esprit „en une nouvelle vie, laquelle nous soit comme „une entrée en son Royaume. Cette regeneration „consiste en deux parties, c'est que nous renon„cions à nous mesmes, ne *suivans point notre propre*

„die bloße Stärke der Vernunft leicht vernichtet werden „können; daß man ihnen vor allen Dingen die Schwach„heit der Vernunft fühlen lassen müsse, damit dieses Ge„fühl sie bewege, zu einem andern Führer Zuflucht zu „nehmen, nämlich zum Glauben;" allein er giebt doch auf der andern Seite nicht undeutlich zu verstehen, daß auch die Theologie dem Pyrrhonismus bloß stehe, und daß er hier am gefährlichsten sei[77]; denn wenn die Glau-

„*raison*, nostre plaisir et propre volonté: mais que „*captivans nostre entendement* et nostre coeur à la sa„gesse et justice de Dieu, nous mortifions tout ce „qui est de nous et de nostre chair: puis apres, „que nous suivions la lumiere de Dieu, pour com„plaire et obtemperer à son bon plaisir, comme „il nous le montre par sa Parole, et nous y con„duit par son esprit."

77) Vgl. l. c., wo er fortfährt, p. 734. Quoiqu'il en soit, il y a d'habiles gens qui soutiennent, que rien n'est plus opposé à la Religion que le Pyrrhonisme. (*La Placette*, traité de la Conscience, p. 377.) „C'est „*l'extinction totale*, non seulement *de la foi*, mais de „la raison, et rien n'est plus impossible que de ra„mener ceux qui ont porté leur égarement jusqu'à „cet excès. On peut instruire les plus ignorans. On „peut convaincre les plus entêtés, on peut persua„der les plus incredules. Mais il est impossible, „je ne dirai pas de convaincre un Sceptique, mais „de raisonner juste contre lui, n'étant pas possible „de lui opposer aucune preuve, qui ne soit un so„fisme, le plus grossier même de tous les sofismes, je „veux dire une petition de principe. En effet il n'y „a point de preuve qui puisse conclure, qu'en suppo„sant que tout ce qui est évident est veritable, c'est

beinstehen, durch welche die Evidenz der Vernunft umgestoßen werden soll, unter sich selbst uneinig sind, und sich widersprechen, so zerstören sie sich ja selbst. Da er nun zu gleicher Zeit auch zugiebt, daß der Pyrrhonismus auf „Trugschlüssen" ruhe, und sich selbst zerstöre[78]), so wird nichts übrig bleiben, als die Evidenz der Vernunft anzuerkennen, und diejenigen Glaubenslehren zu verwerfen, welche offenbar gegen die Evidenz der Vernunft sind,

---

„à dire qu'en supposant ce qui est en question. Car „le Pyrrhonisme ne consiste proprement, qu'à ne pas „admettre cette Maxime fondamentale des Dogma„tiques." . . . Cette Maxime étoit autrefois *plus invincible*, entre les mains par exemple des Stoiciens, qu'elle ne l'est *depuis* qu'on peut soutenir *ad hominem* aux Theologiens, qu'il y a des Propositions évidentes qui sont fausses.

78) Z. B. a. a. O. Rem. C. p. 733. Quand on est capable de bien comprendre tous les moiens de l'époque qui ont été exposez par Sextus Empiricus, on sent que cette Logique est le plus grand effort de *subtilité* que l'esprit humain ait pu faire; mais on voit en même tems que cette subtilité *ne peut donner aucune satisfaction*: elle se *confond* elle-même; car si elle étoit solide, elle prouveroit qu'il est *certain* qu'il faut *douter*. Quel chaos, et quelle gêne pour l'esprit! Il semble donc que ce malheureux état est le plus propre de tous à nous convaincre que notre raison est une voye d'égarement, puis que lors qu'elle se déploie avec le plus de *subtilité*, elle nous jette dans un tel abîme. Wie kann man aber solche Sophismen und Spitzfindigkeiten, welche sich selbst zerstören, Vernunft nennen? Sie beweisen ja ebendamit nur ihre Unvernunft, und die Unmöglichkeit einer Selbstzerreißung der Vernunft.

was zwar bei der Kirchenlehre, aber nicht in der heil. Schrift erweislich ist, welche über Schöpfung, Menschwerdung, Dreieinigkeit, Heil. Abendmahl, Erbsünde u. s. w. durchaus nichts lehrt, was gegen die Vernunft wäre. Wirklich sprach auch Bayle selbst die Meinung aus, es sei nicht sehr nöthig, zu behaupten, daß die Heil. Schrift Wahrheiten enthalte, welche gegen die Vernunft seien, es sei genug, wenn man solche annehme, welche über die Vernunft gehen [79]; allein auch dieses über kann

79) In der Reponse aux questions d'un Provincial ch. 130. (t. 3. p. 763.) sagt er: La secte des Unitaires, qui subsiste encore en Transilvanie, est redevable de ses commencemens à une petite troupe d'Italiens, qui après avoir embrassé la Réforme de Calvin, subtiliserent si hardiment sur le mystere de la Trinité, que ne pouvant se tirer de leurs propres objections, ils bouleverserent cet article, et se firent ainsi une ouverture pour renverser peut-à-peu tout ce qui leur paroissoit *inconcevable* dans le système Chrétien. Ils établirent pour principe, que le sens litéral d'un texte de l'Ecriture qui ne peut aucunement s'accorder avec la lumiere naturelle, est faux. Les Catholiques Romains et les Protestans eurent horreur d'un principe qui conduisoit à des conséquences si funestes, et ils se sentirent plus obligés à retenir la doctrine qui engage le Chrétien à *captiver* son entendement à l'obéissance de la foi. Ils s'intéresserent à cela en faveur des grans mysteres dont la croïance leur est commune, mais parce que les Catholiques Romains ont un besoin tout particulier de soûmettre la Raison à l'autorité de Dieu [?], à cause que leur doctrine de la transubstantiation est combatuë par des raisons philosophiques tout-à-fait

keine absolute Schranke sein; denn geoffenbarte Wahrheiten, welche an sich über der Vernunft stehen oder

---

évidentes, ils crierent beaucoup plus contre la maxime des Unitaires que les *Réformes*. Un semblable motif engagea les Luthériens à crier plus que ceux-ci contre la même maxime ... p. 764. Les Luthériens se distinguerent par l'attention à limiter les usages (... Voyez entre autres ouvrages la Philosophia sobria de Meisnerus) de la Philosophie dans les matieres de Théologie, et il s'excita de grandes querelles dans leurs Ecoles (Dans l'Académie d'Helmstad principalement. Voyez le Dict. hist. et crit. à la remarque C. de l'article Hoffmann.) à l'occasion d'une these que Luther avoit soûtenuë (... Voyez dans le même Dict. la rem. FF de l'article Luther 2. edit. et rem. HH de la derniere), qu'il y a des choses fausses en Philosophie, qui sont vraies en Théologie ... mais ces disputes n'empêchoient point que les uns et les autres ne convinssent en général que toute doctrine révélée dans l'Ecriture doit passer pour véritable, quoi qu'elle ne soit pas conforme aux principes de la lumiere naturelle. On se réunissoit parfaitement sur ce point-ci que la *signification littérale* d'un texte ne doit point être rejettée sous prétexte qu'elle est incompréhensible, et qu'on ne la pourroit pas concilier avec quelques axiômes qui paroissent très évidens à notre raison. On rejettoit unanimement tout ce spécieux prétexte comme la source des hérésies des Sociniens, et comme le caractere du Socinianisme. Je ne vous dis pas que Chemnice, l'un des plus célebres Théologiens de la Confession d'Augsbourg, a soûtenu nettement qu'il y a des véritez dans la parole de Dieu qui sont non seulement au

unbegreiflich sind; sind also solche für uns überhaupt nicht da; sie können wol gedächtnißmäßig, also äußerlich auf

dessus de la raison, mais aussi contre la raison (... Voïez en les preuves dans le Rationale theologicum de Nicolas Védélius lib. 3. cap. 2. pag. 343. et seq.). Je vous dirai seulement qu'il n'est pas fort nécessaire de pousser jusques au *contre*. Il suffit de s'arrêter à *au dessus*, car dès qu'un dogme est au dessus de la Raison, la Philosophie ne sauroit ni l'expliquer ni le comprendre, ni répondre aux difficultez qui le combatent. C'est ce qu'un Auteur Luthérien a représenté à Védélius qui avoit critiqué Chemnice ... [Joh. Musaeus, de usu principior. rationis et philosophiae in controversiis Theol. p. 510. 511. édit. Jenens. 1665. Notez que Taurellus aïant travaillé à concilier la Philosophie avec la Théologie, fut accusé d'avoir moins de foi qu'un Turc: voïez la préface du 3. livre de son Philosophiae triumphus.] ...

Je Vous avertis que Védélius et quelques autres Réformez ... n'approuvoient pas les limites que ceux-ci [les Luthériens] vouloient donner à la Raison, convenoient pourtant avec eux de la maxime que l'on oposoit aux Sociniens. Védélius (... Voïez le 4. chap. de son 1. Livre *de arcanis Arminianismi*) s'en est servi contre l'*Arminianisme*; il n'a point dit que notre raison trouvât conformes aux idées de la perfection de Dieu les décrets de la prédestination absolue, mais il a soûtenu néanmoins qu'il faloit *croire qu'ils y étoient conformes*, et que de prétendre qu'en expliquant l'Ecriture l'on peut rejetter le sens qui est hors de la portée de notre raison, c'est (... pag. 19. 20.) ruïner tous les mystères de l'Evangile, et l'exposer à devenir le jouët de tout le monde.

gefaßt werden, aber nicht zu unserer innern, aber eigentlichen Besserung, enthält aber die Offenbarung Sätze, welche zwar nicht gegen die Vernunftgesetze und unbestreitbare Vernunftwahrheiten verstoßen, deren Grün-

---

Il n'y eut pas deux voix sur cela parmi ceux qui combatirent l'*Arminianisme*; ils s'accorderent tous à foudroier la maxime les *Arminiens*, que puis que le sens litéral des textes de l'Ecriture ou il est parlé de la prédestination, choque les idées des attributs de Dieu, il faut expliquer les choses d'une maniere plus conforme à notre raison. Ils allégorerent tout ce qu'ils peurent pour justifier le sens litéral, mais après tout ils conclurent que lors que Dieu parle, c'est à la Philosophie à se taire, et à subir humblement le joug de la foi. Depuis les grans mouvemens de cette dispute qui aboutirent à un schisme qui dure encore, l'on a observé de plus près les Théologiens qui avoient quelque penchant à s'écarter du chemin battu, et à forger des méthodes qui rendissent moins incompréhensibles les dogmes de la Religion Chretienne. On a tenu pour suspects ces chercheurs d'éclaircissemens, et on s'est défié de *l'usage* qu'ils vouloient faire *de la Philosophie*, on les a décriez comme des empoisonneurs de la source du salut; le nom de *Rationeux* qu'on leur a donné est une espece de flétrissure, en attendant qu'ils sont regardez comme des innovateurs dont les desseins sont à craindre, les autres Théologiens sont considérez comme la postérité legitime de Calvin, descendue de lui en droite ligne sans aucun mélange de sang étranger, sans nul mariage hors de sa Tribu, sans s'être jamais detachée du gros de l'arbre.

Digitized by Google

de aber von uns nicht eingesehen werden, so wäre es unvernünftig, sie deshalb zu verwerfen, und sie für absolut unbegreiflich zu halten, da ja die uns jetzt abgehende Einsicht in der Folge noch kommen könnte. Die Begriffe von dem Einen unendlichen Sein und Leben, und seinem Wesen, der reinen, heiligen Liebe und unbeschränkten Weisheit, welche uns mit unserer Vernunft, die nur ein Strahl dieser Weisheit ist, schon gegeben sind, sind die umfassendsten und höchsten, zu denen wir uns möglicher Weise erheben können; alles daher, was in einer göttlichen Offenbarung eine Beziehung auf diese Ideen hat, muß von uns auch begriffen und als wahr erkannt werden können [80]). Mit Recht ließ daher Bayle

80) Vgl. vor Leibnitz, Discours de la Conformité de la Foi avec la Raison §. 63. in den Essais de Theodicée, Nouv. Ed. Amsterd. 1747. 8. pag. 54. f. gegen Bayle sagt: „Je réponds . . . que *la Raison* ici est l'enchainement des verités, que nous connoissons par la lumiere naturelle, et dans ce sens l'axiome reçu est vrai sans aucune équivoque. Les Mysteres *surpassent* notre Raison, car ils contiennent des verités qui ne sont pas comprises dans cet enchainement; mais ils ne sont point *contraires* à notre Raison, et ne contredisent à aucune des verités où cet enchainement nous peut mener. Il ne s'agit donc point ici de la Raison universelle qui est en Dieu, mais de la nôtre. Pour ce qui est de la question, si nous connoissons la conformité des Mysteres avec notre Raison, je répons qu'au moins nous ne connoissons jamais qu'il y ait aucune difformité, ni aucune opposition entre les Mysteres et la Raison: et comme nous pouvons toûjours lever la prétendue opposition, si l'on appelle cela concilier ou

Digitized by Google

jenen Abbé fortfahren: „Du wirst mir einwenden, daß „man die Pflichten des Schöpfers nicht nach unsern Pflich„ten messen müsse; allein wenn du dies thust, so fällst „du in die Netze deiner Gegner. Dahin eben wollen sie „dich haben: ihr Hauptzweck ist, zu beweisen, daß die „absolute Natur der Dinge uns unbekannt ist, und „daß wir von ihnen nur gewisse Beziehungen erkennen [81]). „Wir wissen nicht, sagen sie, ob der Zucker an sich selbst „süß ist; wir wissen nur, daß er uns süß zu sein scheint, „wenn man ihn an die Zunge bringt. Wir wissen nicht, „ob diese Handlung an sich und ihrer Natur nach gut „ist; wir glauben bloß, daß sie in Rücksicht auf Diesen „oder Jenen, in Beziehung auf gewisse Umstände und Ver„hältnisse, das äußere Ansehen der Güte hat. Sie hat „dieses nicht mehr in anderer Rücksicht und in andern „Verhältnissen. Sieh' also, welcher Gefahr du dich aus„setzest, wenn du ihnen sagst, daß die Begriffe, welche „wir von der Gerechtigkeit und von der Güte haben, eine „Ausnahme leiden, und relativ sind. Bedenke ferner, „daß, je mehr du die Rechte Gottes zum Vorrecht er-

accorder la Foi avec la Raison, ou en connoître la conformité, il faut dire que nous pouvons connoître cette conformité et cet accord. Mais si la conformité consiste dans une explication raisonnable du *comment*, nous ne la saurions connoître."

81) „Die Stärke ihrer Logik oder Topik ließ sich auf Ein Mittel zurückführen, nämlich auf das des Relativen, den achten der zehn Tropen, durch welchen die Angehörigen dieser Secte zeigen, daß wir von den Dingen nur vergleichungsweise urtheilen, was sie mit den Worten ausdrücken: πάντα πρός τι, omnia sunt ad aliquid. La Mothe Le Vayer, de la Vertu des Payens, Tom. V. p. 217."

Digitized by Google

„hebst, nicht nach unsern Ideen zu handeln, du um so „viel mehr das einzige Mittel vernichtest, das dir noch „bleibt, um zu beweisen, daß es Körper giebt. Dieses „Mittel ist, daß uns Gott nicht täuscht, und daß er dies „thäte, wenn die körperliche Welt nicht existirte. ... „Wenn die Ausnahmen, die du bei den Grundsätzen der „Moral machst, sich auf das Unbegreifliche der Unend„lichkeit Gottes gründen, so kann ich nimmermehr von „irgend etwas gewiß werden." So führte dieser skeptische Supernaturalismus über sich selbst hinaus.

Daß der Skepticismus überhaupt sich selbst zerstöre, und auf alle Weise ad absurdum geführt werden könne, suchte auch schon 1697. Pierre de Villemandy [82]), ein Niederländer, und nachher Jean Pierre de Crousaz (geb. 1663., st. 1748.) [83]) zu zeigen, welcher letztere auf Bayle besondere Rücksicht nahm. Einen Auszug von diesem gab Joh. Heinr. Sam. Formey (geb. zu Berlin d. 31. Mai 1711., st. d. 8. März 1797.) [84]).

82) Scepticismus debellatus seu humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata; ejusdem certitudo adversus Sceptico quosque veteres ac novos invicte asserta; facilis ac tuta hujus obtinendae methodus praemonstrata. Lugd. Batav. 1697. 4. Vgl. Tennemann, Gesch. d. Philos. Bd. 10. S. 535. f.

83) Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne par Mr. de *Crousaz*, de l'Academie R. des sciences, Gouverneur de S. A. S. le Prince Frederic de Hesse Cassel et Conseiller d'Ambassade de s. M. le Roi de Suede, et Land-Grave de Hesse Cassel. A la Haye, Chez Pierre de Hondt, 1733. fol.

84) Le triomphe de l'Evidence avec un discours preliminaire de Mr. de Haller. Berlin 1756. 2 Voll. 8.

Digitized by Google

Diese Widerlegungen konnten dem Skepticismus nicht viel anhaben, da ihr Standpunkt noch zu niedrig war, und sie selbst zuletzt dahin kamen, zu gestehen, daß wir von dem Wesen der Dinge nichts wissen [85]). Es war

deutsch: Prüfung der Secte, die an allem zweifelt, mit einer Vorrede von Herrn von Haller. Götting. 1751. 8. Vergl. Eloge historique d'Albert de Haller. Basle 1778. pag. 59. 75. und *Formey*, Conseils pour former une Bibliotheque. Berlin 1755. 8. p. 119. seq., wo er von dieser Uebersetzung Haller's sagt: Mr. de *Haller* ... me demanda mon MS. dont je lui avois parlé. Je le lui envoyai, et il me manda qu'il le traduiroit; mais ayant eu à son tour des distractions, il s'est passé encore plus de dix ans jusqu'à la publication.

85) So sagt z. B. Villemandy in seiner Sceptic. debell. p. 44.: Neque eam in rem sollicite desudandum, quidnam sunt ideae, notiones ac phantasiae illae; quave ratione animis nostris adveniant ac illis consignentur. Non ignoramus quidem, haec duo esse inter Doctos controversa acrique contentione agitata. ... Verum quidquid super earum conditione statuatur, cum id *constet* maneatque *immotum*, quod sint repraesentationes rerum a se diversarum, quod ab iisdem illis rebus occulta quadam virtute in animis nostris excitentur; nequeant autem res illas repraesentare, multo minus ab iis excitari, quin res illae supponantur existere, ex his concludendum est: quemadmodum ex interiori cogitationum et dubitationum nostrarum conscientia sequitur, nos cogitare, dubitare, existere; ita ex variis, quibus mens nostra informata est, rerum notionibus, varia esse objecta, quae hisce notionibus repraesententur, variasque praeter nos *causas*, quarum ef-

Digitized by Google

daher nicht zu verwundern, daß derselbe immer mehr um sich griff, und seine Waffen auch gegen den Kirchenglauben richtete, der ihn für sich in Anspruch genommen, und in ihm eine Stütze gesucht hatte. Das erwachende Bewußtsein des Ungenügenden und Widersprechenden in dem von der Vernunft getrennten Glauben führte um die Mitte des 18ten Jahrhunderts eine ganz neue Aera herbei. Hatte früher der Autoritätsglaube die Vernunft unter seinem Gehorsam zu halten oder zu ächten gewußt, so schüttelte nunmehr die Vernunft dieses lästige Joch ab, und ging, unbekümmert um den Kirchenglauben, ihren eigenen Weg. Nothwendig nahm daher auch

§. 8. der Skepticismus seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts

einen ganz andern Charakter an. Hatte er sich sowohl von der Vernunfterkenntniß, als von der kirchlichen Autorität losgerissen, und war auf der andern Seite von John Locke (st. 1704.) der Versuch, die Nichtigkeit angeborner Begriffe zu beweisen, und alle Erkenntniß von der Erfahrung abzuleiten, gemacht, und von David Hartley (st. 1757.) in der Art materialistisch fortgesetzt worden, daß er die ganze Geistesthätigkeit des Menschen auf die Ideen-Association, diese aber auf die Hypothese von den Schwingungen der Nerven und des Aethers gründete, so war bloß noch übrig, zu zeigen, daß auch die Erfahrung keine gewisse Erkenntniß gewähre, und sich nicht mit Sicherheit auf äußere Objecte als wirkende Ursachen schließen lasse. So lehnte sich schon Jean Bap-

ficacia animis nostris ingenerentur. S. Tennemann, Bd. 10. S. 535. f.

Digitized by Google

tiſte de Boyer, Marquis d'Argens (geb. 1704., ſt. 1771.) [1]) an die Beweiſe des Empirismus an [2]),

1) Die erſte Ausgabe ſeiner Lettres juives erſchien ſchon à la Haye 1736. 8. — La philosophie du bons sens, ou réflexions philosophiques sur l'incertitude des connoissances humaines, à l'usage des Cavaliers et du beau-sexe. Londres (à la Haye) 1737. 8°. — Lettres cabalistiques, ou correspondence philosophique, historique et critique, entre deux Cabalistes, divers esprits Elementaires, et le Seigneur Astaroth. A la Haye, chez P. Paupie 1738. 6 Voll. 8°. — Lettres chinoises, ou corresp. philos. hist. et crit. Entre un Chinois Voïageur à Paris et ses Correspondans à la Chine, en Moscovie, en Perse et au Japon. Par l'auteur des Lettres Juives et des Lettres cabal. A la Haye 1739. Chez P. Paupie, 6 Voll. in 8°.

2) Z. B. Lettres cabal. Nouv. edit. A la Haye 1741. t. 3. Lettre 86. p. 203. D'où vient, s'il est vrai qu'il y a des idées qui sont innées, ne les apperçoit-on pas gravées dans l'ame des enfans? D'ou vient eux-mêmes n'en ont-ils aucune connoissance? N'est-ce pas une opinion tout-à-fait absurde de prétendre que quelque chose soit imprimée dans l'ame, sans que l'ame s'en apperçoive? S'il y avoit certaines notions innées dans l'entendement des enfans, il faudroit nécessairement qu'ils s'en apperçussent: or, il est évident qu'ils n'en ont ils aucune connoissance; donc elles n'existent point. Dira-t-on qu'un enfant à la mamelle a une idée de la grandeur, de la sagesse, enfin de toutes les perfections de la Divinité? Quelle marque donne-t-il qu'il ait de semblables notions? Bien loin d'en apporter aucune, il les ignoreroit toute sa vie, si on ne les lui communiquoit. Plusieurs peuples n'ont point connu

Digitized by Google

ohne jedoch etwas Neues oder Bedeutendes zu sagen. Er meinte, den philosophischen Rationalismus widerlegt,

---

l'existence de Dieu, que deviendroient chez eux les idées innées? Car celle de la connoissance de la Divinité est une des principales selon les Cartésiens. Au reste, quand ces Philosophes demandent à leur tour d'où vient l'idée de Dieu et des choses incorporelles, si elle n'est pas innée? il faut leur répondre avec St. Thomas. ... „incorporea quorum non „sunt phantasmata, cognoscit a nobis per *comparatio-* „*nem* ad corpora sensibilia, quorum sunt phantas- „mata; sicut veritatem intelligimus ex consideratio- „ne rei circa quam veritatem speculamur." Thom. Quaest. LXXXIV. Art. 7 et 8. .. . Enfin, pour achever de desabuser les partisans des idées innées, je les renvoie à Mr. Locke; ils trouveront dans le prémier livre de son Essai sur l'Entendement humain de quoi se guérir de leur erreur: et s'ils ne se rendent point aux démonstrations de ce grand homme, il est imposible, d'esperer de faire cesser leur prévention, et de dissiper leur préjugés. [Ebenso in der Philos. du bon Sens. Nouv. edit. à la Haye 1740. t. 1. p. 202—214. t. 2. pag. 6—16.] Puisqu'il doit *donc* être constant que tout ce que nous concevons *passe par nos sens*, il doit l'être aussi que nous ne saurions connoître clairement la vérité, puisque nos sens nous *trompent* souvent, et que nous n'avons *jamais* aucune parfaite certitude qu'ils ne nous séduisent pas. [Nun beruft er sich auf „le savant et illustre Evêque d'Avrange," d. i. Huet, traité philos. de la foibl. L. II. c. 3.] Si les Philosophes dogmatiques refléchissoient attentivement aux avis sensés que leur donne un des plus sublimes et des plus vastes génies de l'Univers, ils feroient peut-être

und die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß umgestürzt zu haben, wenn er, wie Locke, die Undenkbarkeit ange-

sonner moins haut les termes de démonstrations d'évidence, de certitude. Ils s'appercevroient qu'on ne peut nommer *évident* que ce qui est *également reçu de tout le monde*; or, il est de notoriété publique que *jamais* tous les hommes n'ont regardé d'un même oeil le même objet, ni considéré de la même manière le même opinion. ... p. 207. La *diversité* des opinions étant si grande parmi les hommes, ils ne laissent pas, cependant par un abus et un aveuglement, pernicieux de se vanter d'avoir l'évidence par-devers eux. ... p. 208. La première raison qui s'offre à mon esprit pour fonder la nécessité d'un Pyrrhonisme raisonnable, c'est la *diversité* des sentimens des plus grands Philosophes; ils soutiennent qu'ils connoissent évidemment la vérité d'une opinion, que d'autres grands hommes prétendent démontrer être fausse. Bgl. p. 192. Quand je réfléchis sur toutes ces difficultés qui s'offrent sans cesse à mon esprit, peu s'en faut que je ne demeure persuadé que ni moi, ni aucun autre homme n'avons *aucune faculté naturelle* pour découvrir évidemment la vérité avec une entière assûrance. ... Quel est l'homme qui ôsera se flatter que les *images* qui *partent* des corps extérieurs, et qui se présentent à nous, sont parfaitement ressemblans à ces mêmes corps? D'ailleurs, ces images perdent, et sont changées infiniment, ayant qu'elles soient arrivées jusqu'à l'instrument de nos sensations; et elles varient plus ou moins, selon la variété et le changement du milieu par où elles passent. Quand même il seroit vrai que ces images arrivent jusques à nous sans altération, la fidélité de nos sens est si dou-

Digitized by Google

borner Begriffe (im crassesten Sinne genommen) nachgewiesen, und außerdem sich auf die Trüglichkeit der Sin-

teuse, qu'on ne peut, sans risquer de se tromper, leur accorder une entière croiance; car il est *certain* que les sens dépendent de l'instrument des sens. Or, cet instrument varie et change selon son état, sa disposition et sa situation; cependant l'essence et le genre des choses sont toujours fixes et déterminés. Nous ne pouvons donc point compter sur la fidélité de nos sens, puisqu'ils nous présentent souvent les mêmes choses sous différentes formes, et que celles qui nous paroissent bonnes, nous paroissent dégoutantes. Leur diversité est si grande, que l'on ne peut pas même y trouver de la conformité dans la même personne. ... pag. 195. Ce qui doit nous faire encore plus douter de la fidélité de nos sens, c'est que le cerveau qu'on doit regarder comme l'endroit où se forment les perceptions, n'est point d'une même structure dans tous les hommes; les uns aiant la tête ronde, les autres longue. On en voit plusieurs autres qui l'ont ou grosse, ou petite, ou pointue, ou platre. On assûre que cette differente configuration emporte nécessairement une différente conformation du cerveau et par conséquent une diversité infinie entre les sens. ... p. 196. Comment les hommes ... peuvent-ils se figurer d'avoir quelque connoissance certaine de l'essence des choses lorsqu'ils ignorent entièrement quelle est la leur, et qu'ils n'ont aucune notion certaine de la nature humaine? Ils la distinguent de l'animale, uniquement parcequ'ils prétendent que l'homme seul est doüé de la raison; mais comment peuvent-ils être convaincus que les bêtes en sont entièrement privées, si elles en ont l'usage? Il faut alors avoüer

Digitized by Google

neswahrnehmungen und auf die Verschiedenheit der Meinungen berufen hatte. Sein Skepticismus erkannte übrigens gewisse Grenzen an; er stellte als erstes Princip auf, daß unsere Vernunft uns nicht täuschen könne in dem, was wir klar und deutlich erkennen, weil ja sonst Gott uns täuschen würde, dessen Gabe sie sei; weßhalb sie auch höher stehe, als jede Autorität, und das Recht habe, das ihr Widersprechende zu verwerfen [3]). So

qu'on ne connoît ni leur essence, ni celle des hommes, ou convenir que l'une et l'autre est la même. Ces deux difficultés sont également insurmontables. .... pag. 200. Il se trouve que la lumière naturelle dans un certain tems montre à un homme le contraire de ce qu'elle lui présentoit peu auparavant: l'essence des choses n'est cependant jamais différente; il faut donc que la lumière naturelle, que la *raison* enfin, que ce flambeau, si vanté par les Philosophes, induise à l'erreur dans un tems ou dans un autre.

3) La philosophie du bon sens. Par Mr. le Marquis *D'Argens*. Nouv. edit. 1740. pag. 49. Il faut d'abord poser ce premier principe, que notre raison, qui est un présent que Dieu nous a fait pour nous conduire, ne sauroit nous tromper dans les choses qu'elle apperçoit et qu'elle distingue évidemment ...; [Hiebei verweist er auf Des Cartes Principes de la philos. P. I. p. 22.] car si ce discernement et cette faculté de concevoir nous trompoit, Dieu seroit lui-même un trompeur, qui nous présenteroit le faux sous les apparences du vrai. Notre raison nous serviroit plus à aucun usage; elle seroit un don pernicieux, qui tendroit plûtôt à nous égarer qu'a nous conduire. ... Or, Vous sentez parfaitement ... que

Digitized by Google

suchte er nun zwar die Ungewißheit der Geschichte, der Tradition und der bisherigen Logik, Physik, Metaphysik

Dieu ne peut nous tromper: la fourbe et l'injustice sont des attributs indignes d'un Etre souverainement parfait; il faut donc que la raison, ou la faculté de connoître que nous avons reçue en naissant, n'apperçoive aucun objet qui ne soit vrai en ce qu'elle apperçoit clairement et distinctement. C'est tomber dans un Pyrrhonisme outré, que de soutenir le contraire. Des qu'on admet que notre raison est un flambeau dont la lueur ne sert qu'a nous égarer, on ouvre la barrière à toutes les erreurs les plus monstrueuses; il n'est aucune opinion qu'on ne puisse défendre. Quel est l'état des hommes, s'ils n'ont absolument aucun moïen de démêler du mensonge les vérités les plus claires? Les bêtes seront bien plus heureuses, puisqu'elles trouveront dans leur instinct des ressources que la raison ne sauroit fournir aux hommes. Les philosophes les plus illustres de ces derniers tems, je parle de ceux même qui ont le plus penché vers le Pyrrhonisme, ont convenu cependant que l'homme avoit en lui des moïens pour connoître la vérité; Gassendi en a établi trois dans sa Philosophie. Quelque plaisir que Bayle se soit fait de fournir des armes aux Pyrrhoniens, on voit bien que son dessein n'a point été de soutenir que l'homme ne peut distinguer le vrai du faux, en se servant de sa raison. Ce n'est pas elle qui nous trompe, c'est la manière de nous en servir, dit fort bien un Auteur, qu'on place parmi les Pyrrhoniens raisonnables, c'est à dire, parmi les sages Philosophes qui ne décident que des choses qu'ils connoissent évidemment. Il faut donc sans cesse consulter la raison et quelques autorités.

Digitized by Google

und Astrologie nachzuweisen, erklärte aber doch zugleich das Dasein Gottes, die Nicht-Ewigkeit der Materie und die Unsterblichkeit der Seele für gewiß. In der Logik, zu der er auch das Begriffebilden rechnete, waren ihm die Denkgesetze und die syllogistische Form unantastbar, er suchte daher die Ungewißheit bloß in den Begriffen, aus welchen die Prämissen bestehen. In der Metaphysik verwarf er den Beweis für das Dasein Gottes a consensu gentium. Das Dasein Gottes war ihm gewiß 4), weil aus Nichts nichts werde, und daher von aller Ewigkeit her habe Etwas sein müssen; es sei aber undenkbar, daß das Selbstbewußte oder Denkende aus dem Bewußtlosen oder der Materie entstanden sei, folglich müsse jenes Etwas eine Intelligenz gewesen sein; Niemand könne etwas

---

Quelles que soient les autorités, quels que soient les exemples qu'on nous allegue, *nous sommes en droit de les rejetter comme des fables*, dès que nous les voions opposés à la lumière naturelle; et si nous les examinons avec attention, nous connoîtrons aisément leur absurdité.

4) l. c. t. 2. p. 34. Personne, à ce que je pense, n'est assez sot, assez extravagant pour ôser nier qu'il n'y ait quelque chose qui ait existé de toute éternité, et il est impossible que quelqu'un dans l'Univers se figure que le pur néant, le rien, une parfaite négation puisse produire un être actuellement existant. Or, puisqu'il faut que quelque chose ait existé de tout tems, il faut examiner quelle est cette chose. Nous ne connoissons, et nous ne concevons dans ce Monde que deux sortes d'êtres; savoir, être pensant, et être non pensant. ... p. 35. S'il y a un Etre qui ait existé de toute Eternité, il faut néces-

geben, das er nicht habe; wobei er den physicotheologischen Beweis mit dem kosmologischen verband. Der

---

sairement qu'il soit de la sorte d'un de ces deux êtres. L'esprit connoît aisément, et la lumiere naturelle nous montre d'abord qu'une matiere non-pensante ne sauroit produire un être intelligent qui pense. C'est ici, où l'on peut appliquer justement cet axiome et ce principe, *Nemo dat quod non habet.* ... Et il est aussi impossible de croire qu'une matiere non-pensante peut produire la connoissance et la pensée, qu'il l'est de se persuader que le néant et la privation de tous les êtres soient l'origine de tous ceux qui existent. Qu'on brise un caillou, qu'on le réduise en poussière, qu'on remue ensuite avec violence cette poussière; si l'on en fait résulter quelque conception, quelque pensée, si cette poudre, cette matiere non-pensente peut devenir, ou produire un être intellectuel, je suis prêt à croire le système des Athées. Car pour abréger toutes disputes, je veux même supposer avec ceux contre qui je raisonne, que la Matiere a eu son mouvement de tout tems: en leur accordant ce faux principe, je les défie de pouvoir jamais donner aucune raison plausible pour prouver que du mouvement et d'une matiere non-pensante puisse naître la pensée.

D'ailleurs si la Matiere étoit le premier Etre éternel pensant, il n'y auroit pas un seul premier Etre pensant; mais il y en auroit un nombre infini, et chaque atôme seroit un Etre éternel pensant qui ne dépendroit point des autres. Chaque grain de sable, chaque goute d'eau deviendroit un Dieu intelligent, éternel; car il est aussi impossible qu'un être pensant soit composé de parties non-pensan-

Digitized by Google

Ewigkeit der Materie setzte er besonders das entgegen, daß es alsdann zwei Unendliche, nämlich Gott und die

---

tes, qu'il l'est qu'un être étendu soit composé de parties non étendues. Il faut donc que chaque partie de la Matière pense, et soit un Etre intellectuel. Borher t. 1. p. 346. fs. hatte er gegen Spinoza bemerkt: Tout ce qui est étendu a naturellement des parties, et tout ce qui a des parties est composé. Quel horrible chaos ne s'ensuit-il pas de faire un Dieu composé de cent milles parties différentes? Pour excuser cette absurdité, Spinosa ne sauroit dire que l'étendue en général est distincte de la substance de Dieu; car, s'il le disoit, il enseigneroit que cette substance est en elle-même non-étendue. Elle n'eût donc jamais pû acquérir les trois dimensions qu'en les créant, puisqu'il est visible que l'étendue ne peut sortir ou *émaner* d'un sujet non-étendue, que par la voïe de création ... La substance divine n'étant donc point distincte de l'étendue, elle devenoit sujette à être divisée en mille parties. On ne sauroit pousser plus loin l'aveuglement, que de faire Dieu étendu, parce que non seulement c'est lui ôter la simplicité, mais c'est le réduire à la condition de la nature la plus vile, en le faisant matériel, la Matière étant le théatre de toutes les corruptions et de tous les changemens. Weiter bemerkt er t. 2. p. 56. fs. On est donc obligé d'avoüer, lorsqu'on ne veut point s'aveugler entièrement, non seulement qu'il est impossible que d'un être matériel et non-pensant émane la pensée, mais encore il faut qu'on convienne que le premier Etre pensant qui doit être *souverainement intelligent et puissant*, n'est point matériel, puisque s'il l'étoit, il n'auroit pas plus de pouvoir que le plus petit atôme, qui

Materie, gäbe, und daß Gott, da die Materie von ihm unabhängig wäre, nicht allmächtig sein könnte, was sei-

seroit Dieu aussi bien que lui. Or, je demande s'il est possible que l'arrangement, l'ordre et la magnificence de l'univers soient produits par un nombre de Dieux, sans cesse contraires et opposés les uns aux autres, qui cherchent à se détruire, à empiéter sur leurs droits, et à s'échapper de leurs bornes? Les Dieux du feu et ceux de l'eau sont dans un perpetuel divorce; ceux de l'eau font aussi la guerre à ceux de la terre, et certes j'admire la complaisance de ce nombre immense de Dieux qu'enferme chaque goute d'eau de la mer, de se contenir avec autant de sagesse dans leurs bornes prescrites. Il me semble qu'une conduite aussi reglée de tant de petits Dieux semble supposer la *puissance* d'un premier Dieu qui les gouverne et les retient dans leur devoir. L'aveuglement de ceux qui font Dieu matériel, me paroit aussi grand que celui dans lequel étoient ceux qui croioient que la confusion et le desordre avoit produit l'arrangement de l'Univers, et qu'un ramas d'atômes, en s'accrochant les uns aux autres, avoient formé le monde. Je ne sais, à dire le vrai, laquelle de ces deux erreurs est la plus absurde, d'admettre le desordre et la confusion pour le principe de l'ordre et de la règle et de croire qu'une suite aveugle de ce desordre est la seule chose qui conserve l'arrangement; ou de figurer que chaque partie de la Matière est une Divinité, et qu'il y a autant de Dieux que d'atômes dans l'Univers; wobei er auf *Bayle*, Continuation des Pensées diverses sur les Cometes, Tom. I. p. 526. nach der Stelle anführt: N'est ce pas de toutes les choses inconcevables, la plus inconce-

des absurd sey 5). „Ich bin," bemerkt er am Ende, „vom „Daseyn Gottes eben so sehr, wie von meinem eigenen „Daseyn, überzeugt, und erkenne klar, daß Gott nicht „der Urheber des Uebels seyn kann, und daß, wenn er es „zuläßt, dies eine Nothwendigkeit sein muß. Im „Uebrigen beunruhige ich mich nicht, sondern gestehe mei„ne Unwissenheit, und bekenne, daß ich nichts begreife „in Ansehung des Unglücks der geschaffenen Wesen. Was „ich aber nicht begreife, darf mich nicht bestimmen, et„was anderes, von dessen Wahrheit ich gewiß bin, zu

---

vable, que de dire qu'une Nature qui ne sent rien, qui ne connoît rien, se conforme parfaitement aux loix éternelles; qu'elle a une activité qui ne s'écarte jamais des routes qu'il faut tenir, et que dans la multitude des facultés dont elle est doüée, il n'y en a point qui ne fasse les fonctions de la dernière régularité? Conçoit-on des loix qui n'aient pas été établies par une cause intelligente; en conçoit-on qui puissent être exécutées régulièrement par une cause qui ne les connoît point, et qui ne sait pas même qu'elle soit au Monde?

5) l. c. t. 2. pag. 42. Car tout ce qui est increé est nécessairement infini, puisqu'il n'y a rien qui le puisse borner, ni limiter. ... La Matière étant donc coéternelle avec Dieu, il y a deux Infinis, Dieu et la Matière ... Si la Matière étoit increé, Dieu ne pourroit la détruire, puisqu'une chose increée ne sauroit avoir aucune fin. La Divinité ne seroit donc pas toute-puissante, et la Matière seroit indépendante de lui. Or, n'est il pas absurde d'admettre un être coéternel avec Dieu, indépendant de lui, et infini dans son étendue? N'est ce pas supposer deux Dieux et deux Infinis?

Digitized by Google

„verwerfen. Ein Narr wäre, wer dies thun könnte!" 6) Die gewöhnlichen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele verwarf er zwar als nichts beweisend, folgerte sie aber aus dem Wesen Gottes 7). Dergleichen Folgerungen wa-

6) l. c. p. 43. Vous voiez ... qu'il faut s'aveugler pour ne pas voir évidemment *l'absolue nécessité* d'un Etre souverainement bon, puissant, intelligent, spirituel, éternel, et Créateur de tous les êtres. Quant aux difficultés qu'on forme sur l'origine du mal physique et du mal moral, il n'y a qu'à répondre: „Je „suis aussi certain qu'il y a un Dieu, que je suis „assûré de ma propre existence. Je connois claire„ment que ce Dieu ne sauroit être l'auteur du mal, „et que s'il le permet, il faut que cela soit néces„saire. Je ne m'embarrasse plus du reste, j'avoüe „mon ignorance, je confesse que je ne comprends „rien dans les mystéres du malheur des créatures. „Mais une chose que je ne comprends point, ne „doit me faire rejetter une chose dont je connois „évidemment la vérité; il faut être fou pour agir „de même."

7) l. c. p. 133. Dès que l'on veut raisonner conséquemment; et examiner les choses, on voit clairement la *nécessité de l'immortalité de l'ame*. Elle découle naturellement des preuves invincibles de l'Existence de Dieu; et il faut vouloir ne point faire usage de sa raison, pour croire que la Divinité, toute bonne et toute puissante, crée des hommes, leur défend de faire le mal, leur ordonne de faire le bien, et ne les punit point lorsqu'ils desobéissent. L'argument le plus invincible pour l'immortalité de l'ame, c'est le bonheur et la prospérité des méchans dans ce Monde. Leur félicité se dissipe comme un songe,

ren jedoch auf seinem sensualistischen Standpunkte unberechtigt. Dies zeigte, auf demselben Wege fortgehend, David Hume (geb. zu Edinburg den 26. Apr. 1711., st. den 25. Aug. 1776.). Er hatte während seines dreijährigen Aufenthalts in Frankreich seine nachher so berühmt gewordene Abhandlung über die menschliche Natur geschrieben, und sie zu Ende des Jahres 1738. in London drucken lassen [8]), arbeitete aber nachher zu Turin den ersten Theil derselben um, und gab ihn 1748. unter dem Titel: Untersuchung über den menschlichen Verstand zu London heraus [9]). Alle Vorstellungen sind nach ihm entweder Sinneneindrücke (impressions) oder aus deren Verbindung und Trennung erzeugte Gedanken (thoughts or ideas). Jene sind das Unmittelbare, Gegebene, diese das Secundäre, Hervorgebrachte. Die Impressionen sind also das eigentli-

et lorsqu'ils sont prêts à passer de cette vie à une autre, ils sentent alors combien peu ils étoient assurés de la bonté des argumens qu'ils se faisoient à eux-mêmes pour obscurcir la vérité qui cherchoit à les éclairer.

8) A treatise of human nature: being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. By Dav. Hume. London, 3 Voll.; nach Tennemann, Bd. 11. S. 418., und Adelung's Fortsetzung von Jöcher 1738. 4. Stäudlin und Jakob geben 1739. 1740. als Jahrzahl an. Wendt in seiner Bearbeitung von Tennemann's Grundr. d. Gesch. d. Philos. 1825. S. 403. nennt eine Ausgabe von 1738. 8. 3 Voll. und eine andere von 1739. 3 Voll. 4.

9) An Inquiry concerning human understanding. Lond. 1748. 8. erschien auch im 3ten Bd. der Essays and treatises on several subjects. By David Hume, Esq.

Digitized by Google

che Element, auf das wir zurückgehen müssen [10]). „Wenn „die Menschen," sagt er nun [11]), „ihrem blinden, aber „mächtigen Instinct folgen, so scheint es eine unbezweifelbare Wahrheit zu sein, daß sie die Vorstellungen, „welche sie durch die Sinne empfangen, für die äußern „Gegenstände selbst halten, und sich niemahls den geringsten Verdacht erlauben, daß die erstern bloße Vorstellungen der letztern seien. Man ist überzeugt, daß diese „Tafel, welche dem Auge weiß und dem Gefühl hart erscheint, unabhängig von unserer Vorstellung existirt, „und für unser Gemüth, das sie wahrnimmt, ein äuße-

10) l. c. Sect. II. in den Essays t. 3. ed. Basil. 1793. p. 16. 17. s. What never was seen, or heard of, may yet be conceived; nor is any thing beyond the power of thought, except what implies an absolute contradiction. But ... all this creative power of the mind amounts to no more than the faculty of *compounding*, transposing, augmenting, or *diminishing*, the materials afforded us by the *senses* and *experience* ... all our *ideas* or more feeble perceptions are copies of our *impressions* or more lively ones. ... When we analyze our thoughts or ideas, however compounded or sublime, we allways find, that they resolve themselves into such simple ideas as were copied from a precedent feeling or sentiment. ... The idea of God, as meaning an infinitely intelligent, wise, and good Being, arises from reflecting on the operations of our own mind, and augmenting without limit, those qualities of goodness and wisdom. We may prosecute this inquiry to what length we please; where we shall allways find, that every idea which we examine is copied from a similar *impression*.

11) l. c. Sect. XII. p. 169. fs.

Digitized by Google

„rer Gegenstand ist. Unsere Gegenwart giebt ihr nicht „das Dasein, und unsere Abwesenheit vernichtet sie nicht. „Sie behält ihre Existenz unveränderlich und vollständig, „unabhängig von der Lage der vorstellenden Wesen, die „sie wahrnehmen oder betrachten. Aber diese allgemeine „und ursprüngliche Vorstellungsweise der Menschen wird „durch die gemeinste Philosophie umgestoßen. Es kann „dem Gemüthe, wie sie lehrt, nichts gegeben werden, „als ein Bild oder eine Vorstellung; und die Sinne sind „nur die Eingänge, durch welche diese Bilder zugeführt „werden, ohne daß sie eine unmittelbare Gemeinschaft „zwischen dem Gemüth und dem Gegenstand bewirken „können. ... Aus welchen Gründen kann es bewiesen „werden, daß die Vorstellungen des Gemüthes von äu„ßern Gegenständen, die von ihnen völlig verschieden, „und doch zugleich ihnen ähnlich sind (wenn dies möglich „ist), hervorgebracht werden müssen (caused), und nicht „entstehen konnten, entweder durch die Kraft des Ge„müthes selbst, oder durch die Einwirkung eines unsicht„baren und unbekannten Geistes, oder durch eine andere, „uns noch unbekanntere Ursache? Es ist anerkannt, daß „wirklich einige von diesen Vorstellungen, z. B. in den „Träumen, im Wahnsinn und in andern Krankheiten, „nicht von äußern Dingen entspringen. Und nichts kann „unerklärlicher sein, als die Art und Weise, wie der „Körper auf die Seele wirken müßte, um ihr, — einer „Substanz, die, wie man annimmt, von so verschiede„ner, ja sogar entgegengesetzter Natur ist, — ein Bild „von ihr selbst zuzuführen. Es ist eine factische Frage, „ob die Sinnenvorstellungen durch äußere Gegenstände, „die ihnen ähnlich sind, hervorgebracht werden: wie soll „diese Frage entschieden werden? Unstreitig [?] durch die

Digitized by Google

„Erfahrung, wie andere Fragen von ähnlicher Beschaf-
„fenheit. Aber hier schweigt die Erfahrung gänzlich, und
„sie muß schweigen. Nur Vorstellungen und weiter nichts
„sind dem Gemüthe gegenwärtig; unmöglich kann es da-
„her eine Erfahrung von der Verbindung der Vorstellun-
„gen mit den Gegenständen haben. Die Voraussetzung
„eines solchen Zusammenhangs hat daher keinen Grund
„in der Vernunft." [Wenn sie keinen Grund in der Erfahrung hat, so folgt nicht, daß sie auch keinen in der Vernunft habe, so lange Erfahrung und Vernunft nicht ganz identisch sind.] „Will man, um die Wahrhaftig-
„keit der Sinne zu beweisen, an die Wahrhaftigkeit des
„obersten Wesens appelliren, so macht man in der That
„einen ganz unerwarteten Zirkel [circuit]. Wäre seine
„Wahrhaftigkeit in dieser Sache mit verwickelt, so müß-
„ten die Sinne ganz untrüglich sein;" [es ist auch noch nicht bewiesen, daß sie uns betrügen (vgl. oben S. 277. f.), und Hume selbst unterschied ja so eben das, was die Sinne geben, von unsern Schlüssen aus dem Gegebenen und von dem, was wir in Folge eines natürlichen Instinctes für gewiß annehmen;] „denn Er kann schlechter-
„dings nicht täuschen. Nicht zu gedenken, daß wir, wenn
„die äußere Welt einmahl in Frage gestellt ist, sehr ver-
„legen sein würden, Gründe aufzufinden, das Dasein
„dieses Wesens oder irgend welche seiner Eigenschaften
„zu beweisen." Keineswegs; denn wenn auch die äußere Welt in Frage gestellt ist, so sind doch wir selbst noch da, und Keiner, der jene in Frage stellt, wird deshalb auch sich selbst in Frage stellen wollen. Mit seiner eigenen Existenz ist aber auch ein Sein überhaupt gegeben, und zwar, wie wir gesehen, ein ewiges Sein, in dem allein jene eigene Existenz wurzeln, das allein das

Digitized by Google

wahrhafte Leben, Sehen und Denken sein, das nur das Gute wollen, nur die reinsten und erhabensten Zwecke sich setzen kann, folglich, vermöge seines Wesens, sich bestimmt hat, freie Wesen und eine äußere Welt für sie zu schaffen, welche letztere demnach in allen ihren Formen Ausdruck, Reflex der göttlichen Ideen, oder, in Folge des Mißbrauchs der Freiheit, des Gegensatzes derselben sein muß. Jene Ideen können auch allein das geistige Licht sein, in dem unser inneres Auge (das ja auch im äußern Organ allein das Sehende ist) sieht, und dem auch das Licht der äußern Welt entsprechen muß [12]).

12) Dies hatte Swedenborg, ein Zeitgenosse Hume's, schon 1751. gesehen, in seinen Arc. coel. P. III. Londini 1751. §. 3627. „Regula communis est, quod nihil existere et subsistere possit ex se, sed ex alio, hoc est per aliud, et quod nihil contineri in forma queat nisi ex alio, hoc est, per aliud, sicut constat ex omnibus et singulis in natura: quod Corpus humanum extrinsecus contineatur in forma ab atmosphaeris, notum est; nisi intrinsecus etiam contineretur ab aliqua vi agente seu viva, momento collaberetur: omne inconnexum a priore se, et per priora a Primo, in instanti perit." §. 3628. „Sunt semper binae *vires*, quae unumquodvis in universo, et in sua forma, ... continent, vis nempe extrinsecus agens, et vis intrinsecus agens, in quarum medio sit illud quod continetur; ita quoque homo quoad singulas suas partes, etiam minutissimas: quod atmosphaerae sint, quae extrinsecus per continuam pressionem seu incumbentiam, et inde vim agentem, totum corpus in nexu teneant, notum est; et quoque quod atmosphaera aëris per influxum Pulmones; et eadem suum organum, quod est auris, cum ejus formis ad modificationes illius

Unser natürlicher Instinct kann daher nur eine Folge dieses nothwendigen Entsprechungsverhältnisses sein, in

constructis inibi; et quod atmosphaera aetherea similiter nexus interiores, nam haec libere per omnes poros influit, et totius corporis viscera interiora, paene simili pressione incumbentia, et inde vi agente, in formis suis indivulsa tenet, et eadem quoque atmosphaera suum Organum, quod est Oculus, cum ejus formis ad modificationes ejus instructis, inibi: bis nisi *corresponderent* vires *internae*, quae contra vires illas externas *reagerent*, et sic formas intermedias continerent et *aequilibrarent*, ne quidem momento subsisterent: inde patet, quod *binae* vires omnino erant, ut aliquid existat et subsistat: vires, quae intrinsecus influunt et agunt, sunt ex coelo, et per coelum a Domino, ac in se *vitam* habent. Hoc patet admodum manifeste ab Organo auditus, nisi modificationes interiores forent, quae sunt vitae, quibus *correspondèrent* modificationes *exteriores*, quae sunt *aëris*, non existeret *auditus*: et quoque ab Organo visus, nisi *lux interior* foret quae est *vitae*, cui *correspondèret* lux *exterior* quae est solis, nusquam existeret *visus*. Ita se habet cum omnibus reliquis Organis et Membris in Corpore humano; sunt vires extra agentes quae naturales sunt in se *non vivae*, et sunt vires intra agentes *in se vivae*, quae continent unumquodvis, et faciunt ut vivant, et quidem *secundum formam*, qualis eis data est ad usum. 3629. Quod ita se habeat, pauci possunt credere, ex causa quia non norunt, quid spirituale et quid naturale, et minus quomodo inter se distincta sunt, tum quid correspondentia, et quid influxus, et quod spirituale cum influit in formas organicas corporis, sistat operationes vivas, quales

Digitized by Google

welchem, vermöge seines Ursprunges, alles Materielle und Aeußere zu seinem Geistigen und Innern sc-

---

apparent; et quod absque tali influxu et correspondentia, ne quidem minima particula corporis possit vitam habere, et *moveri*. — §. 4404. Sensus externi, qui sunt quinque ... singuli habent Correspondentiam cum Sensibus internis ... 4407. Oculus est organum faciei nobilissimum, ac immediatius communicat cum Intellectu, quam reliqua organa sensoria hominis; etiam modificatur a subtiliore atmosphaera, quam Auris, ideo etiam Visus per breviorem et interiorem viam, quam loquela percepta, aure, penetrat ad Sensorium *interaum*, quod in Cerebro. ... Quod visus ab intellectuali *pendeat*, patet manifeste ex eo, quod affectiones naturales hominis se repraesentative effigient in facie; at interiores affectiones, quae sunt cogitationis, apparent in oculis a quadam vitae flamma, et inde lucis evibratione, quae emicat secundum affectionem in qua est cogitatio: hoc quoque novit homo et observat, tametsi non instructus per aliquam scientiam. ... 4408. Quod *Correspondentia* visus ocularis sit cum visu intellectuali apparet manifeste illis qui reflectunt; objecta enim mundi, quae omnia *trahunt* aliquid ex *luce solis*, per oculum intrant, et se reponunt in memoria, et hoc evidenter sub specie visuali simili, nam quae inde reproducuntur, *videntur* intus, inde imaginatio hominis, cujus ideae a Philosophis vocantur ideae materiales; haec objecta cum adhuc interius apparent, sistunt *cogitationem*, et hoc quoque sub aliqua specie visuali sed puriori, et hujus ideae appellantur immateriales, tum intellectuales: quod *lux interior* sit, in qua *vita*, proinde intelligentia et sapientia, quae *illuminat* visum interiorem, et

Digitized by Google

ben muß. Wird daher unser äußerer Mensch wieder in das gehörige Entsprechungsverhältniß zu den göttlichen

---

occurrit illis quae intrarunt per visum externum, luculenter patet; tum quod lux interior operetur secundum dispositionem rerum quae a luce mundi ibi sunt. Quae per auditum intrant, vertuntur etiam intus in species similes visualium, quae sunt ex luce mundi. 4409. Quia visus ocularis correspondet visui intellectuali, etiam correspondet *veris*, nam ad Verum se referunt omnia quae sunt intellectus, et quoque ad bonum ... qui perspicax est, videre potest quod omnia et singula in natura se referant ad verum et bonum; et per id quoque scire potest, quod universa natura sit theatrum repraesentativum Regni Domini. — 4526. Quisque qui de Aëre et Sono aliquid novit, scire potest quod Auris prorsus formata sit ad eorum modificationum naturam, ita quod Auris quoad suum corporeum et materiale illis *correspondeat*; et qui de aethere ac de luce aliquid scientiae hausit, novit quod Oculus quoad suum corporeum et materiale illorum modificationibus *correspondenter* formatus sit; et hoc usque adeo, ut quicquid arcani in natura aëris et soni reconditum est, hoc inscriptum sit organismo auris, et quicquid arcani in natura aetheris et lucis, hoc in organismo Oculi sit; consequenter qui in Anatomicis et simul physicis peritus est, per indagationes scire potest, quod non modo Organa sensoria, sed etiam motoria, ut et omnia viscera, quoad illorum corporea et materialia *correspondeant* illis quae in natura mundi sunt, et sic quod totum Corpus sit Organum compositum ex omnium arcanissimis quae in natura mundi sunt, et secundum eorum secretas agendi vires et mirabiles fluendi modos: inde est,

Digitized by Google

Antrieben und Ideen gesetzt, die in unserem innern Menschen niedergelegt sind, und deren Herauswirken von da

---

quod homo ab Antiquis dictus sit parvulus mundus seu Microcosmus. Qui haec scit, etiam nosse potest, quod quicquid in mundo et ejus natura est, non existat a se, sed a priori se, et quod hoc prius non possit existere a se, sed a priori se, et hoc usque ad Primum, a Quo ordine existent sequentia; et quia inde existunt etiam inde subsistunt, nam subsistentia est perpetua existentia; ... nisi enim perpetuo existerent, et nisi nexus continuus foret a Primo, et sic cum Primo, momento diliberentur et perirent. 4524. Nunc quia omnia et singula quae in mundo et ejus natura sunt, existunt, et perpetuo existunt, hoc est, subsistunt, a se prioribus, sequitur quod existant et subsistant a Mundo qui est supra naturam, qui Mundus Spiritualis vocatur, cum quo quia continuus nexus erit, ut subsistant seu perpetuo existant, sequitur quod puriora seu interiora, quae in natura, consequenter quae in homine, sint exinde; tum quod puriora seu interiora tales formae sint, quae recipere possunt influxum: et quia non dari potest, nisi ... unicus fons vitae, sicut in natura non nisi ... unicus fons lucis et caloris, constat quod omne vitae sit a Domino, Qui est Primum vitae; et quia ita, quod omnia et singula, quae in mundo spirituali sunt, *Ipsi correspondeant*, proinde omnia et singula quae in homine, hic enim est in minima effigie parvulus mundus spiritualis; inde etiam spiritualis homo est imago Domini. 4525. Ex his patet, quod imprimis apud hominem omnium correspondentia sit cum mundo spirituali, et quod absque illa Correspondentia ne quidem momento subsistere possit, nam

Digitized by Google

uns zu Menschen macht, so müssen ja nothwendig auch unsere Organe gesund, und in die reine, heitere und stille

absque Correspondentia nihil continuum foret ab Ipso Esse vitae, hoc est a Domino, ita inconnexum, et inconnexum sicut nullum dissipatur. Quod Correspondentia apud hominem immediatior et inde strictior sit, est quia creatus est ad sibi applicandam vitam a Domino, et inde in potentiam, ut quoad cogitationes et quoad affectiones a Domino elevari possit supra mundum naturalem, et inde cogitare de Deo et affici Divino, et sic conjungi Ipsi; secus ac Animantia terrae; et qui ita conjungi possunt Divino, illi non moriuntur, quando corporea, quae sunt mundi, separantur, interiora enim conjuncta manent. 4526. Quod Correspondentiam visus qui Oculi ... ulterius attinet, sciendum quod Correspondentia ejus sit cum illis quae sunt Intellectus, nam intellectus est visus internus, et visus hic internus est in Luce quae supra lucem mundi est; quod homo per illa quae apparent in luce mundi, possit intelligentiam sibi comparare, est quia lux superior, seu lux coeli, influit *in objecta* quae sunt ex luce mundi, et facit ut appareant repraesentative et correspondenter; Lux enim quae est supra lucem mundi, est quae procedit a Domino, Qui illuminat universum coelum; ipsa intelligentia et sapientia quae a Domino ... Lux est, quae facit intellectum seu visum internum hominis; cum illa per intellectum influit in objecta quae sunt ex luce mundi, facit ut appareant repraesentative et *correspondenter*, ac ita intellectualiter. Et quia visus oculi qui est in mundo naturali, correspondet visui intellectus qui est in mundo spirituali, correspondet ille veris fidei, nam haec sunt genuini intellectus, vera enim fa-

Digitized by Google

Aura erhoben werden, in der sie allein das Wahre sehen und Gottes Stimme vernehmen können, während außerdem allerdings unser Auge blöde, die Luft mit Miasmen angefüllt und der Himmel nicht nur umwölkt werden, sondern uns auch mit Irrthümern überschwemmen wird, und wir bei dem Donner und anderem Lärmen um uns her unser eigenes Wort nicht hören werden.

Hiemit ist auch beseitigt, was er über das Causalitätsgesetz sagt. War ihm jeder Gedanke nur eine Verknüpfung von Sinnesvorstellungen, so mußte er auch das Gesetz aufsuchen, nach welchem diese Verknüpfung geschieht. Er nannte als solche Aehnlichkeit, Zusammenhang in Raum und Zeit, und Ursache und Wirkung [13]), ohne jedoch diese Aufzählung für vollständig ausgeben zu wollen. „Man kann," fuhr er dann [14]) fort, „alle Gegenstände „der menschlichen Vernunft oder der Untersuchung füglich „in zwei Classen eintheilen, nämlich in Beziehungen „der Vorstellungen und in Thatsachen (Relations „of Ideas, and Matters of Fact). Zur ersten Classe „gehören die Sätze der Geometrie, der Algebra und der „Arithmetik, und überhaupt jedes Urtheil, welches in „tuitive oder demonstrative Gewißheit hat. ... Die Wahrheiten, welche Euklid bewiesen hat, würden ewig ihre „Gewißheit und Evidenz behalten, wenn auch nie ein

ciunt omnem intellectum hominis, nam *omne cogitationis versatur circa id, quod ita sit, vel quod non ita sit*, hoc est, quod verum vel non verum."

13) l. c. Sect. III. pag. 23. To me, there appear to be only three principles of connexion among ideas, namely, *Resemblance*, *Contiguity* in time or place, and *Cause* or *Effect*.

14) l. c. Sect. IV. p. 24. ss. 27. 30. sq.

„Zirkel oder Triangel in der Natur vorhanden wäre.
„Thatsachen aber ... sind nicht in derselben Weise gewiß,
„und unsere Evidenz in Beziehung auf ihre Wahrheit,
„so groß sie auch sein mag, ist nicht von derselben Be-
„schaffenheit, wie die vorige. Das Gegentheil von jeder
„Thatsache ist noch immer möglich, weil es nie einen
„Widerspruch in sich schließen kann, und eben so leicht
„und deutlich von dem Verstande begriffen wird, als
„wenn es mit der Realität übereinstimmte. ... Wäre es
„erweislich falsch, so müßte es einen Widerspruch in sich
„schließen, könnte alsdann aber auch nicht vom Verstan-
„de deutlich gedacht werden. ... Alles Raisonnement über
„Thatsachen scheint sich auf das Verhältniß der Ursache
„und Wirkung zu gründen. Nur allein mit Hülfe dieser
„Relation können wir über die Evidenz unseres Gedächt-
„nisses und der Sinne hinausgehn. ... Findet jemand
„auf einer wüsten Insel eine Uhr oder irgend eine an-
„dere Maschine, so wird er schließen, daß zu irgend ei-
„ner Zeit Menschen hier gewesen sind. Alle unsere Schlüsse
„über Thatsachen sind von dieser Beschaffenheit. Man
„setzt dabei immer voraus, daß es einen Zusammenhang
„zwischen dem gegenwärtigen Factum und demjenigen
„giebt, das aus jenem gefolgert wird. Die Folgerung
„würde ganz willkührlich sein, wenn nicht etwas wäre,
„das sie aneinander knüpfte. ... Wenn wir alle Schlüsse
„dieser Art zergliedern, so werden wir doch immer fin-
„den, daß sie auf das Verhältniß der Ursache und Wir-
„kung gegründet sind. ... Ich darf wohl wagen, als all-
„gemein gültigen und keine Ausnahme zulassenden Satz
„aufzustellen, daß die Kenntniß von diesem Verhältniß
„in keinem Falle durch Schlüsse a priori erreicht wird,
„sondern lediglich aus der Erfahrung entspringt, wenn

Digitized by Google

„wir nämlich finden, daß gewisse besondere Objecte be-
„ständig mit einander verknüpft sind. .... Ein Gegenstand
„kann durch die Eigenschaften, welche den Sinnen erschei-
„nen, weder die Ursachen, die ihn hervorbrachten, noch
„die Wirkungen entdecken, die durch ihn entstehen wer-
„den; noch kann unsere Vernunft jemahls über wirkliche
„Existenz und über Thatsachen etwas bestimmen, wofern
„sie nicht durch die Erfahrung unterstützt wird. ... Jede
„Wirkung ist ein von seiner Ursache völlig verschiedener
„(distinct) Erfolg. Also kann sie nicht in der Ursache
„entdeckt werden, und das erste Finden und Begreifen
„derselben a priori muß völlig willkührlich sein. Ist aber
„auch sie selbst [die Wirkung] gegeben, so muß ihre Ver-
„bindung mit der Ursache eben so willkührlich erscheinen,
„da es immer viele andere Wirkungen giebt, welche für
„die Vernunft eben so denkbar und natürlich erscheinen
„müssen. ... Wir können hierin den Grund finden, war-
„um noch kein Philosoph, der vernünftig und bescheiden
„war, sich anmaßte, die letzte Ursache irgend einer na-
„türlichen Wirksamkeit anzugeben, oder die Thätigkeit
„derjenigen Kraft, welche irgend eine bestimmte Wirkung
„im Universum hervorbringt, deutlich nachzuweisen. Es
„wird allgemein zugestanden, daß das letzte Ziel der mensch-
„lichen Vernunft darin besteht, die Principien, welche
„die Naturerscheinungen hervorbringen, auf eine größere
„Einfachheit zurückzuführen, und mit Hülfe der Schlüsse
„aus der Analogie, Erfahrung und Beobachtung, die
„vielen besondern Wirkungen in einige wenige allgemeine
„Ursachen aufzulösen. Aber vergeblich ist die Bemühung,
„die Ursachen von diesen allgemeinen Ursachen entdecken
„zu wollen; und wir werden nie im Stande sein, uns
„selbst durch irgend eine besondere Erklärung derselben

Digitized by Google

„zu befriedigen. Diese letzten Triebfedern (springs) und „Principien sind der Neugierde und Nachforschung der „Menschen völlig verschlossen. Elasticität, Schwerkraft, „Cohäsion der Theile, Mittheilung der Bewegung durch „den Stoß, das sind wahrscheinlich die letzten Ursachen „und Principien, welche wir je in der Natur entdecken „werden; und wir dürfen uns noch sehr glücklich schätzen, „wenn wir durch genaue Untersuchungen den einzelnen „Erscheinungen bis auf diese allgemeinen Principien oder „auch nur so nahe, wie möglich, nachspüren können. „Die vollkommenste Philosophie der Natur hält unsere „Unwissenheit nur etwas länger zurück, so wie vielleicht „die beste Moralphilosophie und Metaphysik nur dazu „dient, größere Zweige derselben aufzudecken. Die Be„merkung der menschlichen Blindheit und Schwäche ist „also das Resultat aller Philosophie, und trotz unserer „Bestrebungen, ihm auszuweichen, oder es wegzuver„nünfteln, dringt es sich uns doch von allen Seiten auf." Dies konnte bei einer vermeintlichen Philosophie, welche das Sein und Leben in die Natur setzte, oder sie gar als ein zweites Sein und Leben neben dem Geiste faßte, nicht anders sein. Er nimmt übrigens, um den durch ein lebhafteres Gefühl bedingten Glauben an die Wirklichkeit und Wirksamkeit eines äußern Gegenstandes zu erklären, eine Art von „vorherbestimmter Harmonie" zwischen dem Lauf der Natur und der Folge unserer Vorstellungen an [15]) [ein Gedanke, den er hätte weiter verfolgen sollen, was er aber freilich von seinem empirischen

15) l. c. Sect. V. p. 58. s. Here, then, it is a Kind of *pre-established harmony* between the course of nature and the succession of our ideas, etc.

Digitized by Google

Standpunkt aus nicht wol konnte], und meint, Gewohnheit sei das Princip, welches die Uebereinstimmung bewirke; er sagt p. 58. s.: „Da das Verfahren des Verstandes, vermöge dessen wir von einer ähnlichen Wirkung auf eine ähnliche Ursache, und umgekehrt [von der Ursache auf die Wirkung] schließen, so wesentlich nothwendig zur Erhaltung aller menschlichen Wesen ist, so ist nicht wahrscheinlich, daß es den trüglichen Schlüssen der Vernunft habe überlassen werden können, der Vernunft, die in ihren Wirkungen so langsam zu Werke geht, in den ersten Jahren der Kindheit sich fast gar nicht äußert, und auch im höchsten Grade der Vollkommenheit in jedem Alter und Abschnitt des Lebens Fehlern und Irrthümern gar zu sehr ausgesetzt ist; es stimmt vielmehr mit der gewöhnlichen Weisheit der Natur besser überein, diese so nothwendige Wirksamkeit des Verstandes durch einen Instinct oder Mechanismus zu sichern, der in seinen Aeußerungen untrüglich, bei der ersten Erscheinung des Lebens und Denkens bemerkbar, und von allen mühsamen Deductionen des Verstandes unabhängig ist." p. 67.: „Wenn wir auf äußere Gegenstände vor uns blicken, und die Wirksamkeit der Ursachen betrachten, so können wir in keinem einzigen Falle eine Kraft oder nothwendige Verknüpfung, das ist, eine Eigenschaft entdecken, welche die Wirkung an die Ursache bindet, und das eine zur unfehlbaren Folge von dem andern macht. Wir finden nur so viel, daß das Eine wirklich auf das Andere folgt. Der Anstoß der einen Billiardkugel ist mit der Bewegung in der andern begleitet. Dies ist alles, was den äußern Sinnen erscheint. Von dieser Folge der Gegenstände bekommt aber der Verstand gar keine Empfin-

Digitized by Google

„dung oder innern Eindruck. Folglich ist in keinem ein„zelnen Falle einer Ursache und Wirkung etwas da, was „den Begriff der Kraft oder nothwendigen Verknüpfung „geben könnte. Bei der ersten Erscheinung eines Gegen„standes können wir nie errathen, welche Wirkung von „ihm ausgehen wird. Ließe sich die Kraft oder Wirk„samkeit einer Ursache durch den Verstand entdecken, so „würden wir die Wirkung auch ohne Erfahrung voraus„sehen, und sogleich durch Hülfe der Urtheile und Schlüsse „mit Gewißheit über sie entscheiden können." Nun untersucht er auch, ob wir den Begriff der Kraft nicht von der Reflexion auf die Verrichtungen unseres eigenen Geistes ableiten, ihn nicht als Copie eines innern Eindruckes nehmen können. „Eine Willenshandlung," sagt er p. 69., „bringt eine Bewegung in unsern Gliedern her„vor, oder erweckt in unserer Einbildungskraft eine neue „Vorstellung. Diesen Einfluß des Willens erfahren wir „durch das Bewußtsein, und erhalten dadurch die Vor„stellung von Kraft oder Wirksamkeit, und wir sind ge„wiß, daß wir und alle andere vernünftige Wesen eine „Kraft besitzen. Dieser Begriff ist also ein Reflexions„begriff; denn er entsteht aus der Reflexion auf die Thä„tigkeiten unseres eigenen Gemüths, und auf die Herr„schaft, welche der Wille sowohl über die Organe des „Körpers, als über die Vermögen der Seele ausübt. ... „Dieser Einfluß ist, wie wir bemerken können, eine That„sache, welche, wie alle übrigen natürlichen Begebenhei„ten, nur durch Erfahrung erkannt, niemahls aber vor„hergesehen werden kann aus einer erscheinenden Thä„tigkeit oder Kraft in der Ursache, welche sie mit der „Wirkung verknüpft, und diese zur unfehlbaren Folge „der erstern macht. Die Bewegung unseres Körpers folgt

„dem Gebot des Willens, deſſen ſind wir uns jeden Au-
„genblick bewußt; allein die Mittel, durch welche dies
„bewirkt wird, die Kraft (energy), durch welche der
„Wille eine ſo außerordentliche Erſcheinung zu Wege
„bringt, deſſen ſind wir uns ſo wenig unmittelbar be-
„wußt, daß es vielmehr auf immer unſerer ſchärfſten
„Nachforſchung verborgen bleiben muß. ... Man muß
„zugeben, daß, wenn wir eine Kraft erkennen, wir auch
„dasjenige Moment der Urſache kennen, durch welches
„ſie im Stand iſt, die Wirkung hervorzubringen: denn
„dies ſind nur ſynonyme Ausdrücke. Wir müſſen alſo
„beides, die Urſache und Wirkung, und das Verhältniß
„zwiſchen ihnen kennen. Allein können wir wol behaup-
„ten, wir haben die Natur der menſchlichen Seele und
„die Natur einer Vorſtellung, oder das Vermögen der
„erſtern, die letztere hervorzubringen, erkannt? Es iſt
„dies eine wirkliche Schöpfung, eine Hervorbringung von
„Etwas aus Nichts; was eine ſo große Kraft voraus-
„ſetzt, daß es auf den erſten Anblick das Vermögen je-
„des andern Weſens, als des Unendlichen, zu überſtei-
„gen ſcheint.“ Ja wohl; und zwar nicht bloß ſcheint,
ſondern wirklich überſteigt, wie ſich nicht bloß auf den
erſten Anblick, ſondern aus der vom wirklichen Grund
ausgehenden Unterſuchung ergiebt. Doch Hume bemerkt
gegen diejenigen Philoſophen, welche ſo „jedes Ding von
Gott erfüllen,“ und „die Natur und jedes erſchaffene
Weſen jeder Kraft berauben,“ S. 77.: „Sie bedenken
„nicht, daß ſie durch dieſes Syſtem die Größe derjenigen
„Eigenſchaften, die ſie verherrlichen wollen, nicht erheben,
„ſondern herabwürdigen.“ [Dies wäre nur dann der
Fall, wenn die nothwendige Folge eines Syſtems, das
nur Ein Sein, und alſo auch nur Eine lebendige Kraft

Digitized by Google

anerkennt, die wäre, daß alsdann die Freiheit der Vernunftwesen geläugnet würde.] „Es ist gewiß ein stärke„rer Beweis von der Macht Gottes, die niedrigeren We„sen mit einem gewissen Grad von Kraft zu belehnen „[delegate], als jedes Ding durch seinen unmittelbaren „Willen hervorzubringen." [Von einem unmittelbaren Willen kann nicht mehr die Rede sein, sobald der unmittelbare Wille Gottes auf freie Vernunftwesen als solche geht, und jedes bestimmte Schaffen auch Bestimmtheiten, also eine feste Natur der Dinge, je nach ihren verschiedenen Abstufungen zur Folge hat; Gott wirkt, wie wir gesehen, auch durch Mittel und diesen gemäß; daraus folgt jedoch nicht, daß diese irgend eine Kraft in sich selber hätten, oder abgetrennt von der göttlichen irgend etwas hervorbringen könnten. Könnten sie dies, so wären sie ein zweites Absolute, erschaffene Götter, ein wahres Unding.] „Es beweiset mehr Weisheit, das Sy„stem der Welt gleich zu Anfang mit dem vollkommen„sten Blick in die Zukunft zu entwerfen, so daß sie von „selbst [of itself], und durch ihre eigene Wirksamkeit „dazu dient, die Zwecke der Vorsehung zu befördern, als „wenn der große Schöpfer jeden Augenblick genöthigt wäre, „ihre Theile von neuem einzurichten, und die Räder die„ser erstaunenswerthen Maschine durch seinen Hauch zu „beleben." Eine unphilosophischere Ansicht als diese wird wol schwerlich erdacht werden können, und wenn etwas dabei zu verwundern ist, so kann es bloß das sein, wie solches Gerede von den Einen so sehr bewundert, und von den Andern so schlecht widerlegt werden konnte; denn nicht nur widerspricht sie vollkommen dem ersten, allgemeinsten und gewissesten Begriffe, von dem jede Philosophie als solche ausgehen muß, dem Begriffe des Seins,

sondern auch dem damit zusammenhängenden des Unendlichen, den er so eben selbst mit Gott verbunden, und nun wieder von Ihm getrennt hat, sofern er neben den Inbegriff aller Realitäten noch andere aus sich wirksame Realitäten setzt; und das Schaffen des über alle Zeit Erhabenen, Ewigen wieder zu einem zeitlichen macht, indem Er nach der Schöpfung das Geschaffene wieder soll sich selbst überlassen können. Es ist dies die schon erwähnte absurde Ansicht, welche in einer göttlichen Offenbarung nur eine Correction eines unvollkommenen Weltplanes sieht. Beinahe noch erbärmlicher ist, was er weiter gegen die Philosophie sagt, indem er wähnt, eine noch philosophischere Widerlegung [a more *philosophical* confutation] derselben zu geben. Er sagt nämlich: „Die Kette von Schlüssen, welche auf sie führt, „mag noch so logisch richtig sein, so muß doch der stärk„ste Verdacht, wo nicht eine absolute Gewißheit „[an absolute assurance] entstehen, daß sie uns völlig „über die Grenzen unserer Vermögen hinausgeführt hat, „wenn sie auf so außerordentliche, von dem gemeinen „Leben und der gewöhnlichen Erfahrung so entfernte Re„sultate [to conclusions so extraord. and so remote „from *common life and experience*] führt." Die gewöhnliche Erfahrung also soll uns den Maßstab und absolute Gewißheit gegen die Philosophie geben können; diese Erfahrung, welche doch, wie er so eben bewiesen, über den Causalzusammenhang gar nichts weiß, und wirklich ihrer Natur nach denselben auch nicht finden kann. Nun sagt er aber noch p. 79.: „Es ist wahr, wir ken„nen die Art und Weise nicht, wie Körper auf einander „wirken; ihre Kraft oder Wirksamkeit ist völlig unbe„greiflich: sind wir denn aber nicht in gleicher Weise un-

Digitized by Google

„wissend in Beziehung auf die Wirkungsweise oder Kraft, „durch welche ein Geist, selbst der höchste Geist, auf sich „selbst oder auf Körper wirkt? Ich möchte wol wissen, „woher wir eine Idee davon bekommen sollten? Wir ha„ben keine Empfindung oder Bewußtsein von dieser Kraft „in uns selbst. Wir haben keine andere Idee von dem „höchsten Wesen, als die wir aus der Reflexion über „unsere Seelenvermögen entnehmen. Wäre daher unsere „Unwissenheit ein hinlänglicher Grund, etwas zu verwer„fen, so würde uns dieser Grundsatz nöthigen, sowohl „in dem höchsten Wesen, als in der gröbsten Materie „alle Kraft zu läugnen." Aus dieser Unwissenheit, die sehr subjectiv ist, folgt freilich gar nichts; es kann folglich auch kein Grund zur Verwerfung in ihr liegen. Es lassen sich allerdings Zustände denken, in welchen gerade das am nächsten Liegende übersehen, und das Gewisseste in Zweifel gezogen wird; wer aber so blödsinnig ist, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht, würde sehr thöricht handeln, wenn er deshalb das Dasein desselben läugnen, und sich für berufen halten wollte, seine vermeintlich „philosophischeren Widerlegungen" öffentlich zur Schau zu tragen.

Wenn wir die Sache genauer untersuchen, so werden wir überdies finden, daß schon Aenesidemos das Nämliche gesagt, und außerdem es auch noch skeptischer zu begründen gewußt hatte, sofern er mit Hülfe der schon von den Eleaten gebrauchten Gründe zeigte, daß in dem Verhältnisse zwischen Ursache und Wirkung, wie man es sich nun auch denken möge, Materielles als Ursache des Materiellen oder des Nicht-Materiellen, oder auch Nicht-Materielles als Ursache des Nicht-Materiellen oder des Materiellen, sich lauter Ungereimtheiten und Widersprü-

Digitized by Google

che ergeben, und ein wirkliches Entstehen und Vergehen gar nicht gedacht werden könne [16]). Ebenso hatte nachher Algazel (oder Abu Hamed Mohammed Ebn Mohammed Ebn Achmed Al Gazeli, geb. zu Tos oder Tus 1072., st. 1127.) die Erkenntniß des Causalzusammenhangs, nur von einem andern Standpunkt aus, bestritten. In seiner **Destructio philosophorum** [17]), die wir aus der Widerlegung des Averroes kennen, sagt er nach diesem [18]): „Die Verbindung zwischen dem, was für eine

16) Sext. Empir. adv. Phys. I. §. 207. sq. p. 596., wo er unter Anderem sagt: *Το αἴτιον ... των προς τι ἐστι. τινος γαρ ἐστιν αἴτιον ..., το δε γε προς τι, ἐπινοεῖται μονον, ἀλλ' οὐχ ὑπαρχει, καθως ἐν τοις περι ἀποδειξεως παρεσχεμεν. και το αἴτιον ἀρα ἐπινοηθησεται μονον, οὐχ ὑπαρξει. δε κ. τ. λ.* cf. adv. Matth. IX, 220. fs.

17) Tennemann sagt in Ersch und Gruber's Allg. Encykl. unter Algazel, Bd. 3. S. 105.: „Die Schrift ... führte den Titel Haphphalath Haphphdosophim, oder: Zernichtung der Philosophen, und existirt noch in Leiden und Paris in der Handschrift."

18) *Averrois*, Destructio destructionis philosophiae Algazelis in latein. Uebersetz. (s. bei Tennemann, Bd. 8. S. 403.) *Copulatio* autem inter id, quod reputatur ad modum *causae*, et id, quod reputatur *causatum*, *non est necessaria* apud nos. Sed omnia duo, quorum hoc non est illud, nec illud hoc, et affirmatio unius non includit affirmationem alterius, nec negatio unius includit negationem alterius, non est ex necessitate esse unius esse alterius, nec ex necessitate privationis unius, ut privetur alterum, sicut est ebrietas et potus. ... Et sic sequimur ad omnia, quae videntur ex copulatis in medicina et judiciis stellarum et artibus et dictionibus, quorum

Digitized by Google

„Ursache gehalten wird, und zwischen der Wirkung, ist „nicht nothwendig. Denn die Bejahung des Einen von „zwei Dingen, von welchen das Eine nicht das Andere „ist, schließt nicht die Bejahung des Andern, so wie die „Verneinung des Einen nicht die Verneinung des Andern „in sich, so daß, wenn das Eine ist, auch das Andere „sein, oder, wenn das Eine verneint worden, auch das „Andere aufgehoben werden müßte. Von dieser Art ist „die Trunkenheit und das Trinken, die Sättigung und „das Essen, das Verbrennen und die Berührung des „Feuers, das Licht und der Stand der Sonne am Ho„rizonte, der Tod und die Trennung des Halses, das „Laxiren und das Einnehmen der Arznei. Alles dies be„ruht auf einer Kraft Gottes, nicht auf einer unverän„derlichen Nothwendigkeit der Natur. Gott kann, wenn „er will, jene natürliche Verknüpfung hervorbringen, „aber auch eine Sättigung ohne Speisen, Tod ohne Tren„nung des Halses, so wie Fortdauer des Lebens, auch „wenn der Hals abgeschnitten wäre. Die Philosophen „läugnen zwar die Möglichkeit davon, und erklären es „für falsch. Um ihr Raisonnement zu bestreiten, wollen „wir ein Beispiel wählen, an welchem ihre Gegengrün„de und unsere Widerlegung die erforderliche Klarheit „erlangen können. Wir räumen eine Berührung des „Feuers ohne Verbrennung, und eine Verwandlung des

---

copulatio non praecessit, et est in *posse* Dei gloriosi creare ea aequaliter, non quod sit necessarium ex se, non recipiens quidem diminutionem, sed ex posse et in posse ejus est creare saturationem absque comestione et creare mortem absque sectione colli, et facere continuationem vitae cum sectione colli.

Digitized by Google

„Wergs in Asche ohne Berührung des Feuers als mög„lich ein; sie aber verneinen diese Möglichkeit. Ihr „Grund ist dieser. Die wirkende Ursache des Verbren„nens ist das Feuer; dieses wirkt aber nicht mit Frei„heit, sondern mit Naturzwang; es ist daher unmöglich, „daß es von der in seiner Natur gegründeten Wirkung „sich entfernen sollte, wenn es einen empfänglichen Stoff „berührt hat [19]). Dieses verneinen wir. Die wirkende „Ursache des Verbrennens hat die Schwärze in dem Wer„ge und die Auflösung seiner Theile hervorgebracht, es „zu einem verbrannten Körper und zu Asche gemacht. „Diese wirkende Ursache ist aber Gott entweder unmit„telbar oder mittelst der Engel. Das Feuer ist etwas „Unbeseeltes, das nicht aus sich wirken kann. Ich fra„ge nach dem Grunde, aus dem ich erkenne, daß es eine „wirkende Kraft habe. Ihr habt keinen andern Grund, „als das Zeugniß der Erfahrung, daß mit der Berüh„rung des Feuers auch das Verbrennen komme; allein dies „zeigt nur an, was mit demselben, nicht aber, was aus „demselben kömmt, nicht, daß nicht eine andere Ursache au„ßer demselben mit im Spiele sei [20]). — Allein wenn man

19) Tennemann, Bd. 8. S. 404. Et sermoni quidem in hac disputatione sunt tria loca. Quorum primus est, ut dicat adversarius, quod agens combustionis est ignis tantum, et est agens naturaliter non autem elective; igitur impossibile est ei, ut recedat ab eo, quod est ei connaturale, cum tetigerit subjectum recipiens.

20) Tennemann, Bd. 8. S. 405. Et hoc quidem nos negamus, sed dicimus, quod agens combustionis creavit nigredinem in stuppa et separationem in partibus ejus, et posuit eam combustam et cinerem, et

Digitized by Google

„die nothwendige Folge der Wirkung aus der Ursache „läugnet, und sie dem Willen des Schöpfers beilegt, so „muß man sich vieles Ungereimte gefallen lassen. Dann „muß es möglich sein, daß reißende Thiere, flammendes „Feuer, hohe Berge, Feinde mit entblößten Schwertern „vor Jedweden unter uns stehen, ohne daß er sie sieht, „weil ihm Gott das Sehen nicht geschaffen hat. Wer „einen Knaben zu Hause verläßt, wird ihn als einen ver„ständigen Jüngling oder in eine Schlange verwandelt „wiederfinden; ein Stein wird zu Gold, das Gold zum „Steine werden. Wenn einer gefragt wird, wie stehet „es zu Hause, so muß er antworten: Das weiß ich nicht; „nur dieses weiß ich, daß ich ein Kind zurück ließ, wel„ches aber jetzt vielleicht ein Pferd geworden ist, und „meine Bibliothek besudelt. Es ist nicht nothwendig, daß „ein Pferd aus dem Samen, oder ein Baum aus dem „Kern erzeugt sei, u. s. w. Denn Gott vermag Alles. „Darauf aber kann man erwiedern [21]): Gott hat uns

---

est Deus gloriosus mediantibus angelis, aut immediate. Ignis vero est quid inanimatum, non habens quidem operationem. Quaero, quae est ratio, quod ipse sit agens? Et non habent rationem nisi testimonium adventus combustionis cum tactu ignis. Sed testimonium indicat, quod advenit *cum eo*, et non indicat, quod advenit *ex eo*, et quod non sit causa alia praeter eum.

21) Tennemann, Bd. 8. S. 406. Deus gloriosus creavit nobis scientiam, quod haec impossibilia non efficiet ea. Et non dicimus, quod haec sunt necessaria, sed sunt possibilia, quae possunt esse, et possunt non esse. Et prosequi consuetudinem in eis multis vicibus imprimit cursum eorum in intellectu no-

Digitized by Google

„die Erkenntniß gegeben, daß dies unmöglich sei, und „er es nicht bewirken werde. Darum sind aber jene Din„ge nicht nothwendig, sondern möglich, das heißt, sie „können sein und auch nicht sein. Wenn man den Lauf „des Gewöhnlichen oftmahls verfolgt, so drückt sich „nach der Zusammenstimmung der vergangenen Gewohn„heit dieser Gang unserem Verstande ein. Dennoch ist „das Gegentheil möglich: woher weiß man denn, daß „es nicht möglich ist? Hat Gott den gewöhnlichen Lauf „auf das Sein jener Dinge gerichtet, so wird er zur Zeit „der Aufhebung des Gewöhnlichen jene Kenntnisse aus „unserer Seele wegnehmen, und sie nicht erschaffen. Es „hindert also nichts, anzunehmen, daß eine mögliche Sa„che auch im Können Gottes liege. Gott selbst wußte „voraus, daß er sie nicht wirklich machen werde, ob sie „gleich zu einer gewissen Zeit möglich ist; Er wird aber „in uns die Erkenntniß erwecken, daß er sie zu dieser „Zeit nicht mache." Man sieht, Algazel bedachte nicht, daß Gott als solcher auch ein unveränderliches Wesen hat, und in diesem auch eine unveränderliche Ordnung der Dinge gegründet ist, welcher übrigens vieles gemäß

---

stro secundum convenientiam *consuetudinis* praeteritae impressione tali, a qua non est evasio. ... Et quomodo scient, quod hoc possibile non erit? Si autem fecerit Deus gloriosus currere consuetudinem in esse eorum, tempore rescissionis consuetudinum tunc auferentur hae scientiae a cordibus et non creabit eas. Igitur nihil prohibet, quin sit res possibilis in posse Dei. Et jam sciverat antea, quod ipse non efficiet eam licet sit possibile in aliquo tempore; et creabit nobis scientiam, quod ipse non id efficit in illo tempore.

Digitized by Google

sein, und in Folge der besondern Wirksamkeit seiner fortwährend in das Allereinzelnste hereinwirkenden Vorsehung auch geschehen kann, was der sich selbst überlassenen Natur außerdem unmöglich wäre, und uns deshalb als ein Wunder erscheint, ohne daß es jedoch eine Abweichung von den Naturgesetzen wäre, da ja, völlig in Uebereinstimmung mit diesen, ganz andere Erscheinungen erfolgen können, sobald die unendliche Weisheit in besonderer Absicht auf bestimmte Weise auf die Natur einwirkt, zumahl da ja auch unsere beschränkte Kunst, gewiß ohne alle Beeinträchtigung der Naturgesetze, Wunderähnliches hervorbringen, und z. B. durch natürliche Mittel machen kann, daß das Feuer keine Verbrennung, das in den Mund genommene glühende Eisen keine Verletzung bewirkt. Ein wirkliches Wunder wäre also immerhin eine den Naturgesetzen gemäße Veränderung in der Natur, aber eine solche, welche eine unmittelbare übernatürliche Einwirkung, und nicht bloße Zulassung, sondern bestimmte Absicht von Seiten Gottes voraussetzt, ohne die sie nicht geschehen könnte.

So hatte auch nachher Joseph Glanvill, ein Prediger in England (st. 1680), zu zeigen gesucht [22]), daß es im Sinne der Dogmatiker keine Wissenschaft gebe, und zwar hauptsächlich wegen der Beschaffenheit unserer Er-

22) Scepsis scientifica: or confest ignorance, the way to science; in an Essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion. With a reply to the exceptions of the learned Thomas Albius. By *Joseph Glanvill.* London 1665. 4. — De incrementis scientiarum inde ab Aristotele ductarum. Lond. 1670. gegen welches Buch Henr. Stabius schrieb. s. Tennemann's Grundr. 1825. S. 350. f.

Digitized by Google

kenntniß von den Ursachen. „Wir erkennen," sagt er, „keine Ursache unmittelbar durch Anschauung, — denn „die Causalität selbst ist kein Gegenstand des Sinnes, — „sondern durch mittelbare Vorstellung, d. i. durch einen „Schluß von den Wirkungen. Denn wir können bloß „aus dem Umstand, daß das eine das andere beständig „begleite, den Schluß machen, daß das eine die Ursache „des andern sei; allein dieser Schluß ist nicht unfehlbar, „sondern vielmehr offenbar trüglich. Die Ursachen sind „ferner, wie es scheint, so eng mit einander verbunden, „daß wir nicht eine zu erkennen im Stande sind, ohne „alle zu erkennen. Auch ist alles so untereinandergemengt, daß man nicht leicht bestimmt angeben kann, „welcher Ursache eine Wirkung zuzuschreiben ist [23]).

Schon früher hatte Eduard Herbert, Baron von Cherbury (geb. 1581., st. d. 20. Aug. 1648.), sowohl den Dogmatismus und Supernaturalismus, als den Skepticismus bekämpft, und jedes dieser Systeme in seiner Unbeschränktheit für irrig erklärt, indem er [24]) zu zeigen

23) Glanvill, Scepsis p. 142. ss. (bei Tennemann, Bd. 10. S. 531. f.) All knowlegde of causes is deductive, for we know none by simple *intuition*; but through the mediation of their effects, so that we cannot conclude any thing to be the cause of an other, but from its continual *accompanying* it: for the causality itself is *insensible*. But now to argue from a *concomitance* to a causality, is not *infallibly* conclusive: yes in this way lies notorious delusion.

24) in seinem Tractatus de veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Lutet. Paris. 1624. u. 1633. Lond. 1645. 4. 1656. 12. (dabei die Schrift De Causis errorum.)

Digitized by Google

suchte, daß die Seele keineswegs eine unbeschriebene Tafel, sondern vielmehr ein verschlossenes Buch sei, das sich nur auf Veranlassung von Objecten öffne, daß also nicht Wahrnehmungen und Erfahrungen das Erste und Ursprüngliche, sondern noch vor diesen ein natürlicher Vernunftinstinct und mit diesem gewisse allgemeine Wahrheiten da seien, ohne welche keine Wahrnehmung möglich sei, wobei er also den letzten Grund der Wahrheit in Gott, in der allgemeinen Gnade suchte, welche den Menschen jenen Instinct gegeben, um das, was wahr ist, nach allgemeinen Principien allgemein mit Beifall und Zustimmung erkennen zu können. Jede Religion, jede Philosophie enthält etwas Wahres, nur mit Irrthum vermischt, welches nur durch die Trennung seinen Werth und Glanz gewinnen kann. Aus den Gesetzen, Religionen, Philosophieen und Geisteswerken können wir jene Grundwahrheiten, welche die göttliche Vorsehung dem Menschengeschlecht geschenkt hat, hervor ziehen, wenn wir, ohne uns an die Worte zu halten, was nur den Fortschritt der Weisheit aufhält, scharf unterscheiden, worin die Menschen allgemein einstimmig sind, und worin nicht. ... Allenthalben finden wir Gott und Tugend als Grundwahrheiten, und Keiner, der sich von beiden entfernt, kann sich Hoffnung machen, die Seligkeit zu erlangen. Statt aber den natürlichen Instinct als einen Einfluß in die Seele zu betrachten, bezeichnete er denselben als einen Ausfluß aus derselben [25]). Die

25) *Herbert*, de veritate p. 59—52. Deus enim et virtus sunt *communes notitiae* ubique. ... p. 56. 57. *Instinctus naturalis* prout est facultas, ita est providentiae divinae universalis instrumentum proximum ejusque

Allgemeinbegriffe sind diejenigen, die sich in jedem gesunden Menschen finden, denen er unmittelbar ohne Beweis Beifall giebt, sobald sich nur das Object derselben findet. Denn nur entwickelt werden diese Begriffe an den Objecten, nicht durch dieselben erzeugt: die Natur schreibt sie auf Veranlassung gewisser Objecte in die Seele, damit diese ein Nachbild der göttlichen Weisheit in sich habe [26]). Es würde daher thöricht sein, die allgemeinen

---

pars aliqua in ipsa mente signata. ... Instinctus naturalis, quatenus conformat, non est ipsa mens, sive anima per se, vel anima, id est mens in relatione sua ad corpus, sed ejus *emanatio* proxima ita naturae dictanti contermina, ut subinde doctrinam propriae conservationis subministret, adeo denique necessaria, ut nec morte tolli videatur. (s. Tennemann, Bd. 10. S. 123.)

26) p. 49. (Tennemann, S. 121.) Quod neque per instinctum naturalem, sensum internum, sensum externum, neque discursum innotescit, tanquam verum proprie dictum nullo pacto probari potest. ... p. 56. (Tennemann, S. 124.) Instinctus naturales sunt actus facultatum illarum in omni homine sano et integro existentium, a quibus *communes illae notitiae* circa analogiam rerum internam (cujusmodi sunt quae circa *causam*, medium et finem rerum, bonum, malum, pulchrum, gratum etc.) maxime ad individui, speciei, generis et universi conservationem facientes, per se etiam sine discursu conformantur. ... p. 61. Ad objecta enim excitari notitias communes ipse sensus docet. Neque igitur cum objectis ipsis invehi vel delirus quispiam existimaret unquam. Restat, ut in nobis a natura describantur, et ut ista lege explicentur (quae aliter in no-

Digitized by Google

Begriffe aus dem äußern Sinn zu beweisen, da dieser weder irgend eine Ursache, noch weniger eine erste Ursache erkennt, wovon doch allgemein ein Begriff in der Seele vorhanden ist. Sie sind aber eben so wenig ein Product des Verstandes, obgleich dieser bei einigen einen gewissen Antheil an der Bildung derselben hat, weßhalb diese die allgemeinen und angebornen Begriffe der zweiten Ordnung genannt werden können, weil sie aus denen der ersten Ordnung abgeleitet sind [27]).

In ähnlicher Weise bekämpfte nun Thomas Reid (geb. 1704., st. 1796.) den Humeschen Skepticismus, indem er sich auf einen natürlichen Instinct und auf den gemeinen Menschensinn (common sense) berief, auf dessen von der Erfahrung unabhängige Principien auch die Philosophie gegründet werden müsse, so wie sich alle unsere Schlüsse theils auf solche Axiome, theils, was die Existenzen betrifft, auf unmittelbare Wahrnehmungen gründen, welche mit jenen und mit der Vernunft selbst gleiche Autorität haben [28]). Man konnte ihm dagegen

bis silere possunt) notitiae communes, ut interea non solum imaginis, sed et sapientiae suae divinae specimen aliquod et partem nobis impertisse credatur Deus O. M.

27) Herbert, p. 71. 72. 74. s. Tennemann, S. 124. f.

28) An Inquiry into the human mind, on the principles of common sense. By *Thomas Reid*, D. D. Professor of Moral Philosophy in the University of Glasgow. III. Edit. corrected. London 1769. 8. Sect. IV. p. 13. s. Common sense holds nothing of Philosophy, nor needs her aid. But, on the other hand, Philosophy ... has no other root but the Principles of Common sense; it grows out of them, and

Digitized by Google

jeden Falls einwenden, daß jene Principien nicht unmittelbar wahrgenommen werden, sondern erst aufgesucht und aufgezeigt werden müssen, da sonst jeder was er wolle

draws its nourishment from them: severed from this root, its honours wither, its sap is dried up, it dies and rots. Sect. XX. p. 297. *Perception* ought not only to be distinguished from *sensation*, but likewise from that knowledge of the objects of sense which is got by *reasoning*. There is *no reasoning* in perception. ... The *belief* which is implied in it, is the effect of *instinct*. ... Simple perception has the same relation to the conclusions of reason drawn from our perceptions, as the axioms in mathematics have to the propositions. I cannot demonstrate, that two quantities which are equal to the same quantity, are equal to each other; neither can I demonstrate, that the tree which I perceive, exists. But, by the constitution of my nature, my belief is irresistibly carried along by my *apprehension* of the axiom; and by the constitution of my nature, my belief is no less irresistibly carried along by my perception of the tree. All reasoning is from principles. The first principles of mathematical reasoning are mathematical axioms and definitions; and the first principles of all our reasoning about existences, are our perceptions. The first principles of every kind of reasoning are given us by nature, and are of equal authority with the faculty of reason itself, which is also the gift of nature. The conclusions of reason are all built upon first principles, and can have no other foundation. Most justly, therefore, do such principles disdain to be tried by reason, and laugh all the artillery of the logician, when it is directed against them.

Digitized by Google

für solche Principien ausgeben könnte; und daß ebenso auch die Wahrnehmungen nicht über jede Prüfung der Vernunft erhaben seien, weil ja sonst bloße Einbildungen oder Träumereien als unmittelbar Wahrgenommenes geltend gemacht werden könnten. Dies bestätigte auch Reid selbst, wenn er die Merkmahle der Grundwahrheiten angab, und sagte: „Eine Grundwahrheit kann man von „andern dadurch unterscheiden, daß die Bezweiflung jener nie unter den Menschen allgemein werden kann, und „daß alle derselben widersprechenden Sätze nicht nur unmittelbar als falsch erkannt werden, sondern auch als „albern und abgeschmackt erscheinen. Durch dieses Letztere können sie indirecte bewiesen werden; — der einzige Beweis, den sie zulassen" [29].

Auch zwei andere Schotten gingen auf dem von Reid betretenen Wege fort, Thomas Oswald [30], ein Geistlicher, und James Beattie, Prof. der Moral zu Edinburg und hernach zu Aberdeen (geb. 1735., st. 1803.) [31].

29) s. Tennemann, Gesch. der Philos. Bd. 11. S. 477.

30) An appeal to common sense in behalf of Religion by Thomas Oswald. 2 Voll. Edinburgh 1766. 1772. deutsch Leipz. 1774. 2 Bde. 8°.

31) Essay on the nature and immutability of truth in opposition to Sophistry and Scepticism. Edinburgh 1770. 5. Ed. London 1774. (Uebers. von Gerstenberg: Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit. Kopenh. u. Leipz. 1772. 8. und nach der 5ten Ausg. Leipz. 1777. Auch in Beattie's Werken, Leipz. 1779. 8°. 2 Bde, 8°.) p. 45. The term *Common Sense* has in modern times been used by philosophers to signify that power of the mind which perceives truth or commands belief, not by progressive argumentation,

Digitized by Google

„Wenn," sagt Beattie, „die Kraft der Seele, Wahrheit „durch Beweise zu erkennen, Verstand heißt, so muß das „Vermögen der Seele, eine an sich klare Wahrheit durch „sich selbst zu erkennen, durch eine andere Benennung „unterschieden werden. Dazu kann das von andern ge„brauchte Wort common sense dienen."

Der als Physiker berühmte Joh. Priestley (geb. 1733., st. 1804.), welcher in Locke's und Hartley's Fußstapfen getreten war, und, wie Condillac, an jenem nur aussetzte, daß er neben den äußern Sinnen noch eine andere Erkenntnißquelle annahm, wendete diesen Schotten ein, daß mit jenen instinctartigen Principien des gemeinen Menschensinnes eigentlich nichts erklärt werde, da sie ja bloße Qualitates occultae seien; weit entfernt, dem Skepticismus Einhalt zu thun, dienen sie daher nur dazu, ihn allgemeiner zu machen [32]). Insbesondere be-

---

but by an instantaneous, instinctive and irresistible impulse, derived neither from education nor from habit, but from nature, acting independently on our will, whenever the object is presented, according to an *established law*; and therefore not improperly called *sense*; and acting in a similar manner upon all, or, at least, upon a great majority of mankind, and therefore called *common sense*. Bei Staudlin II. S. 227. f. vgl. Tennemann XI, 481. f.

32) An examination of Dr. Reid's Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense, Dr. Beattie's Essay on the Nature and Immutability of Truth, and Dr. Oswald's Appeal to Common Sense in Behalf of Religion. By Joseph Priestley, LL. D. F. R. S. London 1774. 8°. z. B. pag. 5. 6. Dr. Reid ... in order to combat Bishop Berkley,

Digitized by Google

merkt er [33]): „Hätten diese Schriftsteller, als die Elemente „ihres allgemeinen Menschensinnes, gewisse Wahrheiten

and the scepticism of Mr. Hume, has himself introduced almost universal scepticism and confusion; denying all the connections which had before been supposed to subsist between the several phaenomena, powers, and operations of the mind, and substituting such a number of *independent*, *arbitrary*, *instinctive principles*, that the very enumeration of them is really tiresome. Vgl. p. 116.

33) *ibid.* p. 119. „Dr. *Beattie* ... adopts Dr. Reid's general idea of *common sense*, as the faculty by which we perceive self-evident truth, p. 37.; and always considers it as of the nature of a peculiar kind of *instinct*, and very different from Locke's idea of *judgment*, in the first instance, as resulting from comparing our ideas. This I cannot help thinking to be, theoretically speaking, a very fundamental error, affecting the very essence of truth, and leading to endless absurdities. Had these writers assumed, as the elements of their common sense, certain truths which are so plain that no man could doubt of them ... their conduct would have been liable to very little objection. ... For no person ever denied that there *are* self-evident truths, and that these must be assumed as the foundation of all our reasoning. I never met with any person who did not acknowledge this, or heard of any argumentative treatise that did not go upon the supposition of it. The most rigorous reasoners are mathematicians, and they all begin with laying down certain *axioms*, and *postulata*, which must be admitted without proof, in order to the demonstration of every thing else; and therefore I am really surprised

Digitized by Google

„angenommen, welche so klar sind, daß niemand sie in „Zweifel ziehen kann, ... so hätte sich gegen ihr Ver„fahren nur wenig einwenden lassen. Alles, was hätte „gesagt werden können, wäre gewesen, daß sie eine Neue„rung in dem angenommenen Sprachgebrauch eines Wor„tes gemacht haben. Denn nie hat jemand geläugnet, „daß es Wahrheiten giebt, die für sich selbst evident sind, „und als Grundlage all unseres Raisonnements angenom-

---

that Dr. Beattie, and Dr. Oswald should take so much pains to prove it. ... But ... they are saying one thing and really doing annother, talking plausibly about the necessity of admitting *axioms in general*, as the foundation of all reasoning, but meaning to recommend *particular positions* as axioms, not as being founded on the perception of the *agreement or disagreement of any ideas*, which is the great doctrine of Mr. Locke, and which makes truth to depend upon the *necessary nature of things*, to be *absolute, unchangeable* and *everlasting*; but merely some unaccountable *instinctive persuasions*, depending upon the arbitrary constitution of our nature, which makes all truth to be a thing that is *relative* to ourselves only, and consequently to be infinitely vague and precarious. This system admits of no appeal to *reason*, properly considered, which any person might be at liberty to examine and discuss; but, on the contrary, every man is taught to think himself authorized to pronounce decisively upon every question according to his present *feeling*, and persuasion; under the notion of its being something original, instinctive, ultimate, and uncontrovertible; though, if strictly analized, it might appear to be a mere prejudice, the offspring of mistake.

Digitized by Google

„men werden müssen. ... Wenn wir aber den allgemei-
„nen Inhalt ihrer Schriften näher betrachten, so zeigt
„sich, daß sie etwas anderes sagen, und etwas anderes
„thun. Sie sprechen mit Recht von der Nothwendigkeit,
„Axiome überhaupt als die Grundlage alles Rai-
„sonnements anzunehmen, empfehlen aber besondere
„Sätze als Axiome, nicht weil sie gegründet seien auf
„die wahrgenommene Uebereinstimmung oder Nicht-Ue-
„bereinstimmung gewisser Vorstellungen, welches Locke's
„große Lehre ist, die auch die Wahrheit von der noth-
„wendigen Natur der Dinge abhängig, und so sie zu et-
„was Absolutem, Unwandelbaren und Ewigen
„macht; sondern sie geben bloß gewisse unerklärliche in-
„stinctartige Ueberzeugungen, welche von der
„zufälligen Beschaffenheit unserer Natur abhängen, wo-
„durch alle Wahrheit zu etwas bloß Relativem und
„Subjectivem, und folglich zu etwas unendlich Schwan-
„kendem und Precärem wird. Dies System läßt keine
„Berufung auf die Vernunft zu, und unterwirft sie
„nicht der freien Prüfung und Untersuchung eines Jeden;
„im Gegentheil erlaubt es Jedem, sich für berechtigt zu
„halten, über jede Frage, gemäß seiner gegenwärtigen
„Empfindung und Ueberzeugung, ein entscheidendes Ur-
„theil zu fällen, mit dem Gedanken, daß diese etwas
„Ursprüngliches, Instinctmäßiges, Letztes und Unwider-
„sprechliches sei, obgleich sie näher besehen, als bloßes Vor-
„urtheil und als die Ausgeburt des Irrthums erscheinen
„mag. Vielleicht glauben Manche, dieser Fehler treffe
„bloß das Gebiet der Metaphysik, und habe keine Wich-
„tigkeit für die Menschheit; allein er hat wirklich sehr
„ernsthafte und beunruhigende Folgen; denn anstatt zur
„Bescheidenheit, Vorsicht und Geduld in Untersuchung

Digitized by Google

„der Wahrheit zu führen, flößt er nothwendig Eigendünkel „ein, und führt zu großer Arroganz und Insolenz gegen „Andere, die uns widersprechen, als Personen, die ei„nen Fehler in der Einrichtung ihrer Natur haben, de„nen der gemeine Menschenverstand fehlt, und die daher „nicht mit Gründen bestritten, sondern als Idioten und „Verrückte behandelt werden müssen."

Einige Jahre später bestritt Priestley auch Hume's Skepticismus [34]) mit denselben Gründen, die er vorher gegen dessen Gegner gebraucht hatte. Da er aber die Folgesätze angriff, während er das sensualistische Prin„cip stehen ließ, so mußte seine Widerlegung mißlingen.

Aber schon Tetens (geb. zu Tetenbill 1736., st. 1805.) [35]) machte darauf aufmerksam, daß der Begriff der ursachlichen Verbindung nicht bloß eine beständige Folge des Einen auf das Andere, sondern auch eine Abhängigkeit des

34) Letters to a philosophical unbeliever ... containing an examination of the principal objections to the doctrines of natural religion and especially those contained in the writings of Mr. Hume. By Jos. Priestley, P. I. II. Bath 1780. 8°. deutsch: Briefe an einen philosophischen Zweifler in Beziehung auf Humes Gespräche, das System der Natur und ähnliche Schriften. Leipz. 1782. 8. Additional letters 1781—87. A continuation of the Letters to the philosophers and politicians of France on the subject of Religion and of the Letters to a philosoph. unbeliever. Northumberlandtown. 1794. 8.

35) Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung von Johann Nicolas Tetens, Professor der Philosophie zu Kiel. 2 Bände, Leipz. 1777. 8°. Bd. 1. S. 316. 318. f.

Digitized by Google

Einen vom Andern, eine wirkliche Verursachung des Einen durch das Andere enthalte, und überdies sich nicht auf Induction, sondern auf eine nothwendige Wirkungsweise unseres Verstandes gründe, vermöge deren mit gewissen Begriffen auch schon gewisse Gesetze, und mit diesen in bestimmten Fällen bestimmte Wirkungen gegeben sind. Er fragt z. B. (S. 318.): „Giebt es nicht viele „Beispiele, in denen die subjective Wirkungsart der Ideen „aus einer nothwendigen Wirkungsart des Verstandes entspringt, und einen ganz andern Grund hat, als „ihre Association in der Einbildungskraft? solche, wo der „Verstand, um die Idee von der Wirkung mit der von „der Ursache auf einmahl so fest zu verbinden, als zu „dem Gedanken von der ursachlichen Beziehung erfodert „wird, nichts mehr gebraucht, als daß beide Ideen vor „ihm sind, und gegen einander gehalten werden, ohne „daß er sie jemahls vorher in einer solchen Verbindung „gesehen habe? ... Untersuchen wir die Quelle unserer „Ueberzeugung von den ersten Grundgesetzen der Bewegung, so finden wir mehrere Beispiele von der nämlichen Art. Ist es eine Induction, daß ein Körper, der „einmahl in Bewegung ist, seine Bewegung ungeändert „beibehalte, so lange nicht eine äußere Ursache sie abändert? daß ein ruhender Körper ewig an seiner Stelle „bleibe, wofern keine fremde Ursache ihn heraustreibt? „Ist es eine Induction, und allein eine Induction, daß „die Action eines Körpers allemahl mit einer Reaction „verbunden ist? Wenn man die einzelnen Fälle zumahl „bei dem ersten Gesetz aufzählt, in denen man es zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, und sie gegen andere „hält, die davon abzuweichen scheinen, so wird man sich „schwerlich überreden, daß wir jenes Gesetz darum für

Digitized by Google

„ein allgemeines Naturgesetz ansehen, weil unsere Ein„bildungskraft es aus den Empfindungen sich nur ange„wöhnt hat, mit der Idee von einer Veränderung in „dem Stand der Ruhe oder der Bewegung des Körpers, „die Idee von einer äußern Ursache zu verknüpfen. Es „sind ohne Zweifel Empfindungen gewesen, welche die „erste Gelegenheit gegeben haben, das Gesetz zu entde„cken; aber es ist ein Raisonnement hinzu gekommen, ei„ne innere Selbstthätigkeit des Verstandes, von der jene „Verknüpfung der Ideen bewirkt worden ist. Die Idee „von einem in Bewegung gesetzten Körper, der in keinen „andern wirkt, und von keinem andern leidet, leitet den „Verstand auf die Vorstellung, daß seine Bewegung un„geändert fortgesetzt werde; und wenn gleich auch diese „letztere Idee für sich aus Empfindungen hat genommen „werden müssen, so ist doch ihre Verbindung mit jener „ein Werk der Denkkraft, welche ihrer Natur gemäß diese „Beziehung zwischen den Ideen in uns zu Stande bringt; „und die durch diese ihre Operation in uns bewirkte Ver„bindung des Prädicats mit dem Subject ist weit mehr „der Grund von der Ueberzeugung, daß unser Urtheil „ein wahres Urtheil sei, als die Ideenassociation aus Em„pfindungen. Ich will damit nicht behaupten, daß man „irgend einen der allgemeinen Grundsätze der Naturlehre „in seiner völligen Bestimmtheit a priori, aus „bloßen Begriffen erweisen könne [36]). Sie sind nach mei-

36) So schon früher auch Swedenborg von den causis rerum: „hae quidem *rationaliter* possunt videri, sed *non clare* nisi per effectus, sunt enim causae in illis, et se per illos dant videndas; mens nec prius se de causis confirmat. *Sap. ang. de Div. amore.* Amstel. 1765. §. 375. §. 119. aber auch: effectus nihil docent quam

„ner Meinung zufällige Wahrheiten. Es ist keine abso-
„lute Nothwendigkeit in dem Verstande, Subject und
„Prädicat mit einander so zu verbinden, als hiezu nö-
„thig ist. Aber der Verstand verbindet sie nach einem
„gewohnten Denkgesetze, das er befolgt, ob er es gleich
„nicht mit solchem unwiderstehlichen Zwange befolgt, als
„diejenigen, nach welchen er die nothwendigen Wahrhei-
„ten der Vernunft, z. B. das Princip des Widerspruchs
„annimmt. Solche allgemeine Gedanken sind wahre Ge-
„danken, vor aller Erfahrung vorher. Wir er-
„lernen sie aus dieser nicht durch die Abstraction, und
„es hängt also auch nicht von einer mehrmahls wider-
„holten Uebung ab, daß sich solche Ideenverknüpfungen
„festsetzen. ... S. 325. Die Begriffe vom Grunde (ratio)
„und von dem in ihm Gegründeten, und von der Be-
„greiflichkeit der letztern aus jenem können von dem Ver-
„stande nur aus den Thätigkeiten seines Begreifens, des
„Folgerns und Schließens genommen werden. Eines aus
„dem Andern begreifen heißt nicht einen Gedanken auf
„den andern folgen sehen, mit dem er vorher schon in
„Verbindung gewesen ist, und durch den er jetzt nach dem

---

effectus, et illi *soli* lustrati non propalant aliquam causam; sed causae propalant effectus; et scire effectus ex causis est sapere; at inquirere causas ab effectibus non est sapere, quia tunc se offerunt fallaciae quas inquisitor vocat causas, et hoc est sapientiam infatuare: causae enim sunt *priora*, et effectus *posteriora*; et ex posterioribus non videri possunt priora, sed posteriora ex prioribus; hic est ordo (in der deutschen Uebers. Tüb. 1833. S. 284. 75.). Vgl. Arc. coel. t. 5. Londini 1753. §. 5711, t. 8. 1756. §. 9473.

Digitized by Google

„Gesetz der Association wieder erweckt wird. Vielmehr „sobald wir gewahr werden, daß die Folge eines Ge„danken auf den andern nur durch dieses Mittel geschieht, „so verneinen wir es geradezu, daß wir jenen aus die„sem begreifen. ... S. 326. f. In solchen Fällen, wo „wir aus der Vorstellung des Vorhergehenden eine nach„folgende, wirklich werdende Sache begreifen, da nehmen „wir ohne Bedenken eine wirkende Verbindung, eine „physische Abhängigkeit in den Gegenständen selbst an." So bemerkte er auch S. 321. in Rücksicht der Fälle, in welchen wir zusammengesetzte Wirkungen aus zusammengesetzten Ursachen erklären, daß die Vorstellung der erstern nie mit der Vorstellung der letztern verbunden gewesen, sondern diese Verbindung ein Werk der Reflexion sei, und fest bleibe, wenn sie einmahl gemacht sei.

Auf diesem Wege ging weiter fort Immanuel Kant (geb. zu Königsberg den 22. Apr. 1724., st. den 12. Febr. 1804.) zunächst in seiner 1781. herausgegebenen Kritik der reinen Vernunft. Er war [37]), durch David Hume veranlaßt, von der Frage ausgegangen: ob so etwas, wie Metaphysik, überall nur möglich sei? „Ist sie Wissenschaft," sagt er, „wie kommt es, daß „sie sich nicht, wie andere Wissenschaften, in allgemeinen „und dauernden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie „geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wis„senschaft unaufhörlich groß thut, und den menschlichen „Verstand mit niemahls erlöschenden, aber nie erfüllten „Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wis-

37) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, von Immanuel Kant. Riga 1783. S. 4. 7—14.

Digitized by Google

„sen oder Nichtwissen demonstriren, so muß doch einmahl „über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas „Sicheres ausgemacht werden. ... Seit Locke's und Leib„nitz's Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der „Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat „sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des „Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden „können, als der Angriff, den David Hume auf die„selbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von „Erkenntniß, aber er schlug doch einen Funken, bei wel„chem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn „er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen „Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert „worden. Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, „aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem „der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch „dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung ꝛc.) aus, „und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ih„rem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Ant„wort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt: daß „etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt „ist, dadurch auch etwas anderes nothwendig gesetzt wer„den müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er „bewies unwidersprechlich: daß es der Vernunft „gänzlich unmöglich sei, a priori, und aus Begriffen „eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält „Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie „darum, weil Etwas ist, etwas anderes nothwendiger „Weise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff „von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. „Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Be„griffe ganz und gar betrüge, daß sie ihn fälschlich für

Digitized by Google

„ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anderes als „ein Bastard der Einbildungskraft sei, die durch Erfah„rung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz „der Association gebracht hat, und eine daraus entsprin„gende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, für „eine objective aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloß „er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Ver„knüpfungen, auch selbst nur im Allgemeinen, zu denken, „weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen sein wür„den, und alle ihre vorgeblich a priori bestehenden Er„kenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine „Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als, es gebe „überall keine Metaphysik und könne auch keine geben [38]). „So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, „so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, „und diese Untersuchung war es wol werth, daß sich die „guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe, „in dem Sinne, wie er sie vortrug, wo möglich, glück„licher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Re„form der Wissenschaft hätte entspringen müssen. Allein „das der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal wollte, „daß er von Keinem verstanden würde. ... Es war nicht „die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauch„bar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniß un„entbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemahls in „Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft

38) „Gleichwol nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie „selbst Metaphysik, und legte ihr einen hohen Werth bei.“ „„Metaphysik und Moral,““ sagte er (Versuche, 4r Thl. S. 214. deutsche Uebers.); „„sind die wichtigsten Zweige der „„Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht „„halb so viel werth,““ u. s. w.

Digitized by Google

„a priori gedacht werde, und, auf solche Weise, eine „von der Erfahrung unabhängige innere Wahrheit, und „daher auch wol weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, „die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung einge„schränkt sei: hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es „war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffs, „nicht von der Unentbehrlichkeit desselben. ... In der „That ist's eine große Gabe des Himmels, einen gera„den (oder, wie man ihn neuerlich benannt hat, schlich„ten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn „durch Thaten beweisen, durch das Ueberlegte und Ver„nünftige, das man denkt und sagt, nicht aber dadurch, „daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung „vorzubringen weiß, man sich auf ihn, als ein Orakel „beruft. ... Ich gestehe frei: die Erinnerung des David „Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jah„ren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und „meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Phi„losophie eine ganz andere Richtung gab. Ich war weit „entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör „zu geben, die bloß daher rührten, daß er sich seine Auf„gabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen „Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht „zu ziehen, keine Auskunft geben kann. ... Ich versuchte „also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein „vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der „Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht „der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Ver„knüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphy„sik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer „Zahl zu versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, „nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so

Digitized by Google

„ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen „ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume „besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern „aus dem reinen Verstand entsprungen seien." Nun legt er in den Prolegomena den „Plan" seiner Kritik der reinen Vernunft, so weit er hieher gehört, selbst also dar. §. 1. Das Eigenthümliche der metaphysischen Erkenntniß kann in Rücksicht der Quelle nur darin liegen, daß sie weder, wie die Physik, aus äußerer, noch, wie die empirische Psychologie, aus innerer Erfahrung geschöpft, sondern Erkenntniß a priori ist, aber eine solche, die nicht, wie die mathematische, aus der Construction der Begriffe entsteht, wozu eine nicht empirische Anschauung erfordert wird, sondern Vernunfterkenntniß aus Begriffen ist, das Besondere nur im Allgemeinen betrachtet, während die mathematische das Allgemeine im Besondern, ja sogar im Einzelnen erkennt. (Vgl. Krit. der reinen Vernunft 1781. S. 713. f.) §. 2. a.) Diese metaphysische Erkenntniß ist nun entweder analytisch wenn das Subject durch das Prädicat bloß erläutert wird, ohne zum Begriffe desselben etwas hinzuzuthun, oder synthetisch, wenn jenes durch dieses erweitert, die gegebene Erkenntniß vergrößert wird. b.) Das gemeinschaftliche Princip aller analytischen Urtheile ist der Satz des Widerspruchs. c.) Die synthetischen Urtheile hingegen bedürfen eines andern Princips. §. 3. Dogmatische Philosophen, wie Wolf und Baumgarten, suchten die Quellen metaphysischer Urtheile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt. Dagegen suchte schon Locke in seinen Versuchen über den menschlichen Verstand, Buch IV. Hptst. III. §. 9. f., die eine Quelle der Verknüpfung der

Digitized by Google

Vorstellungen in Urtheile in der Identität oder dem Widerspruch (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject (synthetische Urtheile), und gesteht §. 10., daß unsere Erkenntniß von der letztern sehr enge und beinahe gar nichts sei (§. 4. S. 35. f.) Hätte Hume die Sätze der reinen Mathematik nicht bloß als analytisch, sondern als synthetisch angesehen, so hätte er seine metaphysischen Sätze nicht auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiome der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde. „Die gute Gesellschaft, in welche Meta„physik alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wi„der die Gefahr einer schnöden Mißhandlung gesichert, „denn die Streiche, welche der letztern zugedacht waren, „hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber sei„ne Meinung nicht war, auch nicht sein konnte. ... „Eigentlich metaphysische Urtheile sind insgesammt syn„thetisch. Man muß die zur Metaphysik gehörigen von „eigentlich metaphysischen Urtheilen unterscheiden. Unter „jenen sind sehr viele analytisch." Fragen wir (§. 5.), wie Metaphysik möglich sei, so finden wir (§. 6—13.), daß (S. 54.) reine Mathematik, als synthetische Erkenntniß a priori nur dadurch möglich ist, „daß sie auf „keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, „deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des „Raumes und der Zeit) und zwar a priori zu Grunde „liegt, und darum nur zu Grunde liegen kann, weil „diese nichts anderes als die bloße Form der Sinnlich„keit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Ge„genstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That al„lererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, „a priori anzuschauen, nicht die Materie der Erschei-

Digitized by Google

„nung, ... sondern nur die Form derselben. ... S. 62.
„Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es
„keine andere als denkende Wesen gebe, die übrigen Din-
„ge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben,
„wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, de-
„nen in der That kein außerhalb dieſen befindlicher Ge-
„genstand correſpondirte. Ich dagegen ſage: es ſind uns
„Dinge als außer uns befindliche Gegenſtände unſerer Sin-
„ne gegeben, allein von dem, was ſie an ſich ſelbſt ſein mö-
„gen, wiſſen wir nichts, ſondern kennen nur ihre Erſchei-
„nungen, d. i. die Vorſtellungen, die ſie in uns wirken, in-
„dem ſie unſere Sinne afficiren. Demnach geſtehe ich aller-
„dings, daß es außer uns Körper gebe. ... Daß man,
„unbeſchadet der wirklichen Exiſtenz äußerer Dinge von
„einer Menge ihrer Prädicate ſagen könne: ſie gehören
„nicht zu dieſen Dingen an ſich ſelbſt, ſondern nur zu
„ihren Erſcheinungen, und hätten außer unſerer Vorſtel-
„lung keine eigene Exiſtenz, iſt etwas, was ſchon lange
„vor Locke's Zeiten, am meiſten aber nach dieſen, all-
„gemein angenommen und zugeſtanden iſt. Dahin ge-
„hören die Wärme, die Farbe, der Geſchmack ꝛc. Daß
„ich aber noch über dieſe, aus wichtigen Urſachen, die
„übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt,
„die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum,
„mit allem, was ihm anhängig iſt (Undurchdringlichkeit
„oder Materialität, Geſtalt ꝛc.), auch mit zu bloßen Er-
„ſcheinungen zähle, dawider kann man nicht den minde-
„ſten Grund der Unzuläßigkeit anführen.“ ... S. 65.
„Wenn uns Erſcheinung gegeben iſt, ſo ſind wir noch
„ganz frei, wie wir die Sache daraus beurtheilen wollen.
„Jene, nämlich Erſcheinung, beruhete auf den Sinnen,
„dieſe Beurtheilung aber auf dem Verſtande, und es

Digitized by Google

„frägt sich nur, ob in der Bestimmung des Gegenstan„des Wahrheit sei oder nicht. Der Unterschied aber zwi„schen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaf„fenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen „werden, ausgemacht; denn die sind in beiden einerlei; „sondern durch die Verknüpfung derselben nach denen Re„geln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem „Begriffe eines Objects bestimmen, und wiefern sie in „einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht. „So finden wir uns auch (§. 14. 15.) wirklich im Besitze „einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und „mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apodik„tischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter „denen die Natur steht." (S. 73.) Als Beispiel wird von „den Grundsätzen der allgemeinen Physik" angeführt S. 73. f. „der Satz: daß die Substanz bleibt und beharrt; „daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursa„che nach bestimmten Gesetzen vorherbestimmt sei; u. s. w. „Diese sind," sagt er, „wirklich allgemeine Naturgesetze, „die völlig a priori bestehen. Es giebt also in der That „eine reine Naturwissenschaft; und nun ist die Frage: „wie ist sie möglich?" wobei er bemerkt (S. 81. f.): „zur „Erfahrung gehöre auch das Urtheilen; das bloß dem „Verstand zukomme, die gegebene Anschauung müsse „unter einen Begriff subsumirt werden, der die Form „des Urtheilens überhaupt in Ansehung der Anschauung „bestimme; das empirische Bewußtsein der letzteren in „einem Bewußtsein überhaupt verknüpfe, und dadurch „den empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit ver„schaffe." S. 84.: „Selbst die Urtheile der reinen Ma„thematik in ihren einfachsten Axiomen sind hievon nicht „ausgenommen." S. 85.: „Um nun also die Möglichkeit

Digitized by Google

„der Erfahrung, soferne sie auf reinen Verstandesbegrif-
„fen a priori beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das,
„was zum Urtheilen überhaupt gehört, und die verschie-
„denen Momente des Verstandes in denselben, in einer
„vollständigen Tafel vorstellen." Dann folgt S. 86. die Tafel der Kategorien. ... S. 94.: „Man muß auf den
„Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Er-
„kenntniß a priori entdeckt, und alle solche Grundsätze
„zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemahls
„übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden
„und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als
„der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darein legt,
„es haben will, nämlich: daß sie nur die Bedingungen
„möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, sofern sie Ge-
„setzen a priori unterworfen ist. So sage ich nicht: daß
„Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen
„Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in ei-
„ner Substanz u. s. w. enthalte; denn das kann nie-
„mand beweisen, weil eine solche synthetische Verbin-
„dung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinn-
„liche Anschauung einer Seits, und alle Verknüpfung
„derselben in einer möglichen Erfahrung anderer Seits,
„mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche
„Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen
„ist: daß alle Dinge nur als Gegenstände der Er-
„fahrung unter den genannten Bedingungen a priori
„stehen." — „Daß also der Verstand von all seinen Grund-
„sätzen a priori, ja von allen seinen Begriffen keinen an-
„dern als empirischen, niemahls aber einen transcenden-
„talen Gebrauch machen könne" (Kritik der rein. Vern., 4te Aufl. S. 297.), dies sucht er (ebendas. S. 298.) also zu beweisen: „Zu jedem Begriffe wird erstlich die logi-

Digitized by Google

„sche Form eines Begriffs (des Denkens) überhaupt, und „dann zweitens auch die Möglichkeit, ihm einen Gegen„stand zu geben, darauf er sich beziehe, erfordert. Ohne „diesen letzteren hat er keinen Sinn, und ist völlig leer „an Inhalt, ob er gleich noch immer die logische Fun„ction enthalten mag, aus etwaigen Datis einen Begriff „zu machen. Nun kann der Gegenstand einem Begriffe „nicht anders gegeben werden, als in der Anschauung, „und wenn eine reine Anschauung noch vor dem Gegen„stande a priori möglich ist, so kann doch auch diese selbst „ihren Gegenstand, mithin die objective Gültigkeit, nur „durch die empirische Anschauung bekommen, wovon sie „die bloße Form ist. Also beziehen sich alle Begriffe und „mit ihnen alle Grundsätze, so sehr sie auch a priori „möglich sein mögen, dennoch auf empirische Anschauun„gen, d. i. auf Data zur möglichen Erfahrung. Ohne „dieses haben sie gar keine objective Gültigkeit, sondern „sind ein bloßes Spiel, es sei der Einbildungskraft, oder „des Verstandes, respective mit ihren Vorstellungen.“ Damit scheint jedoch, wie schon von Andern [39]) bemerkt worden ist, nicht ganz übereinzustimmen, wenn er in den Prolegomena sagt (S. 176. f.), die Angriffe, welche Hume auf diejenigen mache, welche das höchste Wesen absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu vom sich selbst und der Welt entlehnen, treffen ihn nicht, sofern er diesen Begriff respective auf die Welt und mithin auf uns bestimme; „denn wenn man aus nur einigen (wie „es auch Hume in der Person des Philo gegen den Kleanth

39) J. F. Flatt, Prof. in Tübingen, fragmentarische Beiträge zur Bestimmung und Deduction der Begriffe und Grundsätze der Causalität. Leipz. 1788. S. 74.

„in seinen Dialogen thut), als eine nothwendige Hypothe„se, den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in „welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische „Prädicate, der Substanz, Ursache ꝛc. denkt (welches „man thun muß, weil die Vernunft in der Sinnenwelt „durch lauter Bedingungen, die immer wieder bedingt „sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben „kann, und welches man auch füglich thun kann, „ohne in den Anthropomorphism zu gerathen, der Prä„dicate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz „verschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädicate „bloße Kategorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber „auch eben dadurch keinen auf Bedingungen der Sinn„lichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben), so kann „uns nichts hindern, von diesem Wesen eine Causali„tät durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prä„dicieren, und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben „genöthigt zu sein, ihm diese Vernunft an ihm selbst, „als eine ihm anklebende Eigenschaft, beizulegen." Alles dies führt nun auf die Kantische Unterscheidung zwischen Denken und Erkennen. Er sagt nämlich (Kritik der reinen Vern. 4te Aufl. S. 166.): „daß die Katego„rien im Denken durch die Bedingungen unserer sinn„lichen Anschauung nicht eingeschränkt sind, sondern ein „unbegränztes Feld haben, und nur das Erkennen „dessen, was wir uns denken, das Bestimmen des Ob„jects, Anschauung bedürfe, wo, beim Mangel der letz„tern, der Gedanke vom Objecte, übrigens noch immer „seine wahren und nützlichen Folgen auf den Vernunft„gebrauch des Subjectes haben kann." S. 165.: „Wir „können uns seinen Gegenstand denken, ohne durch Ka„tegorien; wir können keinen gedachten Gegenstand er-

„kennen, ohne durch Anschauungen, die jenen Begriffen „entsprechen. Nun sind alle unsere Anschauungen sinn„lich, und diese Erkenntniß, sofern der Gegenstand der„selben gegeben ist, ist empirisch. Folglich ist uns „keine Erkenntniß a priori möglich, als lediglich von „Gegenständen der Erfahrung.“ 40). Nun kann man aber fragen: wenn das Denken ohne eine bestimmte sinnliche Anschauung nichts erkennen ist, was ist alsdann diese ganze Deduction mehr, als nicht gleichfalls ein bloßes Denken, durch das nichts erkannt wird? Wenn das Causalitätsgesetz, so wie die andern Kategorien und synthetischen Sätze a priori nur auf Erscheinungen anwendbar sind: wie kömmt Kant dazu, eine unsinnliche, aller Erfahrung vorausgehende, Quelle derselben anzunehmen? Das Ding an sich soll unerkennbar sein, und doch wird hier der Verstand als ein solches Ding an sich angenommen. Weder unser Denken, noch die Erfahrung soll uns lehren können, was die Dinge an sich sind, und doch soll Hume widerlegt sein, und behauptet werden können, daß alles, was über die Gegenstände der Erfahrung hinausgehe, für uns absolut unerkennbar sei. Mit Recht ward daher von dem neuern Skepticismus eingewendet, durch den Kriticismus sei Hume nicht widerlegt, sondern nur das von diesem Zugestandene anders, aber willkührlich und inconsequent erklärt worden 41). So ward nament-

40) Ebenso Kritik der reinen Vernunft, 1te Aufl. Riga 1794. S. 146. ff., wo er sagt: „Sich einen Gegenstand denken, und „einen Gegenstand erkennen, ist also nicht einerlei,“ u. s. w.

41) Auch Hegel hatte dies an Kant gerügt, und (Encyklop. §. 70. 3te Aufl. 1830. S. 70.) gesagt: „Es fehlt bei solchem „Philosophiren das einfache Bewußtsein, daß mit diesem Her„über- und Hinübergehen selbst jede dieser einzelnen Bestim-

lich von Gottlieb Ernst Schulze bemerkt [42]): „daß es ... „nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen „Erkenntniß gebe, und daß sie einen unentbehrlichen Be„standtheil dieser Erkenntniß ausmachen, ist eine unläug„bare Thatsache, und als solche keinem Zweifel unterwor„fen. Nicht weniger gewiß ist es auch wohl, daß die „Nothwendigkeit, welche der Verknüpfung des Prädicats „mit dem Subject in diesen Urtheilen zukommt, weder „aus dem einmahl Vorhandensein derselben, noch auch „aus dem oftmahls Vorhandensein ebenderselben im Ge-

„mungen für unbefriedigend erklärt wird, und der Mangel „besteht in der einfachen Unvermögenheit, zwei Gedanken, — „es sind der Form nach nur zwei vorhanden, — zusammen„zudenken. Es ist darum die größte Inconsequenz, „einerseits zuzugeben, daß der Verstand nur Erscheinun„gen erkennt, und andererseits das Erkennen als etwas „Absolutes zu behaupten, indem man sagt, das Erkennen „könne nicht weiter, dies sey die natürliche, absolute „Schranke des menschlichen Wissens. Die natürlichen Din„ge sind beschränkt, und nur natürliche Dinge sind sie, inso„fern sie nichts von ihrer allgemeinen Schranke wissen, inso„fern ihre Bestimmtheit nur eine Schranke für uns ist, nicht „für sie. Als Schranke, Mangel wird etwas nur gewußt, „ja empfunden, indem man zugleich darüber hinaus ist. ... „Es ist daher nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben „die Bezeichnung von Etwas als einem Endlichen oder Be„schränkten den Beweis von der wirklichen Gegenwart „des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von „Gränze nur sein kann, insofern das Unbegränzte diesseits „im Bewußtsein ist."

42) Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem H. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilos. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik 1792. S. 131. f.

„müth, oder aus der Uebereinstimmung einer gewissen „Anzahl von Erfahrungen abgeleitet werden könne. ... „Ungeachtet aber dieses unläugbar wahr ist, so behaupte „ich dennoch, daß in der Kritik der reinen Vernunft, in „wie ferne sie die ursprünglichen Bestimmungen des mensch„lichen Gemüths für den Realgrund oder für die Quelle „der nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Er„kenntniß ausgiebt, und in wie ferne in derselben dar„aus, daß wir uns nur das Vermögen der Vorstellun„gen als den Grund dieser Urtheile denken können, „gefolgert wird, das Gemüth müsse auch der Grund der„selben wirklich sein; schon als unbestreitbar gewiß und „ausgemacht vorausgesetzt werde, theils daß sowol von „allem, was in unserer Erkenntniß da ist, auch ein Real„grund und eine davon reale verschiedene Ursache objectiv „vorhanden sei, als daß auch überhaupt der Satz des „zureichenden Grundes nicht nur von Vorstellungen und „deren subjectiver Verbindung, sondern auch von Sachen „an sich und deren objectivem Zusammenhang gelte; theils „daß wir berechtigt sind, von der Beschaffenheit eines Et„was in unsern Vorstellungen auf die objective Beschaffen„heit desselben außer uns zu schließen: und daß mithin die „Vernunftkritik den Humeschen Skepticismus eigentlich „bloß dadurch zu widerlegen suche, daß sie diejenigen Sä„tze als bereits gewiß und ausgemacht voraussetzt, ge„gen deren Zuverläßigkeit Hume alle seine skeptischen „Zweifel gerichtet hatte." Darüber hat Fichte in seiner Recension des Aenesidemus [43]) „diesen Skeptiker,

43) In der Allgem. Lit. Ztg. vom 11. Febr. 1794. S. 379. vgl. Joh. Gottlieb Fichte's Leben und literar. Briefwechsel, herausgegeben von seinem Sohne J. H. Fichte, Th. 1. 1830. S. 247. f.

Digitized by Google

„a.) dem Publicum doch bald recht bestimmt und deutlich „zu erklären, was das doch heißen möge: Irgend ein „A ist unabhängig von unserem Denken und „an sich der Grund unseres Urtheilens, das doch wohl „selbst ein Denken ist?, d.) ihm doch die Stelle bei Kant „nachzuweisen, wo er diesen Unsinn angetroffen habe.“ Mit obiger Frage ging aber Fichte schon über Kant's Kriticismus hinaus, wenn er damit andeutete, daß auch das Ding an sich ein bloßer Gedanke sei; denn Kant hatte (z. B. oben S. 352. ff.) die Dinge an sich von den Vorstellungen, die sie in uns wirken, bestimmt unterschieden. Schulze fährt daher fort S. 141.: „Es ist aber um so „weniger zu begreifen, wie die Vernunftkritik bei der „Grundlegung ihres Systemes sich dieses Schlusses bedie„nen könne, da sie den Unterschied, der zwischen Vor„stellungen und Sachen existirt, die unabhängig von je„nen vorhanden sein sollen, so oft und so nachdrücklich „einschärft (wodurch jener Schluß nothwendig alle über„zeugende Kraft und Gewißheit verlieren muß), und so„gar einen der wichtigsten Theile ihres Systems, nämlich „die transcendentale Dialektik vorzüglich dadurch begrün„det, daß sie voraussetzt, es könne, so gewöhnlich es auch „sei, von den Bestimmungen unserer Vorstellungen und „unseres Denkens nie auf die Bestimmungen des außer „uns Befindlichen geschlossen werden. Die minor des „Schlusses, ... daß die nothwendigen synthetischen Ur„theile vom Gemüthe herrühren, und a priori in uns „liegen, ist ferner eben so fehlerhaft, als die major des„selben“, [daß nämlich das, was sich nur auf eine einzige Art von uns als möglich vorstellen lasse, auch nur auf diese einzige Art möglich sein könne]; „und es ist „durchaus falsch, daß diese Urtheile als a priori vorhan-

Digitized by Google

„den, und aus dem Gemüthe hervorgehend gedacht werden „müßten, um als möglich gedacht werden zu können.“ Darauf bemerkte Fichte a. a. O.: „Wenn bloß gesagt wird, „wir sind genöthigt, einen Grund derselben aufzusuchen, „und denselben in unser Gemüth zu setzen, wie denn nichts „weiter gesagt wird, so wird zuvörderst der Satz des Grun„des, bloß seiner logischen Gültigkeit nach, gebraucht; „da aber das dadurch Begründete nun als Gedanke exi„stirt, so sollte man meinen, der logische Grund eines „Gedankens sei zugleich der Real- oder Existential-Grund „dieses Gedankens.“ Daß dem nicht so ist, geht aus dem Bisherigen klar hervor; denn existirt das so Begründete, wie Fichte sagt, nur als Gedanke, so ist ja nach Kant, vermög seiner Unterscheidung zwischen Denken und Erkennen, damit nichts erkannt. „Ueberhaupt genom„men,“ fährt Schulze fort, „würde daraus, daß der „menschliche Verstand in der gegenwärtigen Stufe seiner „Cultur sich nur auf eine einzige Art die Möglichkeit von „Etwas vorstellen kann, noch ganz und gar nicht mit „einiger Gewißheit folgen, daß er jederzeit, und auch „dann, wenn er einer größern Reife theilhaftig gewor„den ist, die Möglichkeit von diesem Etwas nur auf diese „einzige Art werde denken können;“ „eine Erinnerung,“ bemerkt hier Fichte, „die gegen einen empirischen Beweis „an ihrem Orte wäre, gegen einen von Grundsätzen a „priori abgeleiteten aber übel angebracht ist. Wenn der „Grundsatz der Identität und des Widerspruchs als Fun„dament aller Philosophie aufgestellt sein wird, wie er „soll, (zu welchem Systeme denn auch Kant alle mögli„chen Data gab, da er selbst nicht die Absicht hatte, es „aufzubauen;) dann wird hoffentlich niemand mehr be„haupten: wir dürften doch etwa künftighin zu einer Stufe

„der Cultur hinaufsteigen, auf der wir das Widersprechende würden als möglich denken können." — S. 145.: „Es ist nämlich a.) unrichtig, daß, wie in der Vernunftkritik angenommen wird, das Bewußtsein der Nothwendigkeit, welches gewisse synthetische Sätze begleitet, ein „unfehlbares Kennzeichen ihres Ursprungs a priori „und aus dem Gemüthe ausmache. Mit den wirklichen „Empfindungen der äußern Sinne z. B., welche auch „nach der kritischen Philosophie in Ansehung ihrer Materialien insgesammt nicht aus dem Gemüthe, sondern „von Dingen außer uns herstammen sollen, ist, ihres „empirischen Ursprungs ungeachtet, ein Bewußtsein der „Nothwendigkeit verbunden. Während dessen nämlich, „daß eine Empfindung in uns gegenwärtig ist, müssen „wir sie als vorhanden erkennen." ... S. 144.: „Ebenso „müssen wir auch die Anordnung und Verbindung der „Merkmahle, die in einer wirklichen Empfindung äußerer Gegenstände vorkommt, lassen, wie sie einmahl vorhanden ist, und ... wenn es überhaupt genommen nicht „unmöglich ist, daß empirische Gegenstände unser Gemüth „auf eine Art afficiren, wodurch das Gefühl der Nothwendigkeit eine gewisse Zeit hindurch in uns rege gemacht „wird; so ist es auch wohl möglich, daß sie Erkenntnisse „in uns hervorbringen, deren Verbindung jederzeit und „allemahl von dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleitet wird." ... Darauf Fichte: „Das unglücklichste Beispiel, das gewählt werden konnte! Es ist nothwendig, „das Object dieser Empfindung als wirklich zu denken „(im Gegensatz des möglichen und nothwendigen), „und dieses unmittelbare Verhältniß gegen unser Vorstellungsvermögen selbst, sollte unabhängig von demselben „außer uns sein?? „Es sei nothwendig, die Zweige ei-

„nes gesehenen Baumes in der Ordnung wahrzunehmen,
„in der sie nämlich unserem Gemüthe gegenwärtig sind.“
„Ja wohl; vermittelst der Wahrnehmung der einzelnen
„Theile derselben im stetigen Raume, und ihrer nothwen-
„digen Verbindung durch die Kategorie der Wechselwir-
„kung.“ Als zweiten Grund bemerkt Schulze: b) „Wenn
„uns die Dinge an sich völlig unbekannt sind, wie die
„Vernunftkritik behauptet, so können wir auch durchaus
„nicht wissen, welche Bestimmungen in unserem Gemüth
„durch den Einfluß jener auf dasselbe hervorgebracht wer-
„den können. Denn ein uns völlig unbekanntes Ding
„ist uns auch nach alle dem unbekannt, was es denken
„ken und nicht bewirken kann. Woher mag es also apo-
„diktisch gewiß sein sollen, daß die objectiven und uns
„völlig unbekannten Gegenstände der Empfindungen nicht
„solche Erkenntnisse erzeugen können, bei denen Nothwen-
„digkeit vorkommt?“ Dagegen Fichte S. 390.: „Wenn
„die Dinge an sich, unabhängig von unserem Vorstel-
„lungsvermögen, in uns gar keine Bestimmungen her-
„vorbringen können; so können wir sehr wohl wissen,
„daß sie die in uns wirklich vorhandenen Bestimmungen
„nicht hervorgebracht haben.“ Dies hieß im Grunde
schon jene Dinge an sich gänzlich entfernen. Als dritten
Grund führt Schulze noch an: c.) „Eine Ableitung des
„Nothwendigen und Allgemeingültigen in unserer Erkennt-
„niß aus dem Gemüthe macht das Dasein desselben (des
„Nothwendigen in der Erkenntniß) im Geringsten nicht
„begreiflicher, als eine Ableitung ebendesselben von Ge-
„genständen außer uns und von deren Wirkungsweise.
„Denn da das Gemüth uns nach dem, was es an sich
„sein mag, völlig unbekannt ist, wie auch die Vernunft-
„kritik einräumt, so geschieht dadurch, daß man die noth-

Digitized by Google

„wendigen Sätze in unserer Erkenntniß nicht von den „Gegenständen außer uns, sondern von dem Gemüthe „und seiner Handlungsweise ableitet, weiter nichts, als „daß man eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern „setzt.“ Darauf Fichte: „Was mag Dasein; was „begreiflich hier heißen? Soll etwa noch ein höherer „Grund jener in unserem Gemüthe als vollständig begrün„det angenommenen Nothwendigkeit aufgesucht, — die in „unserm Gemüthe aufgefundene Nothwendigkeit dadurch „bedingt, davon abgeleitet, dadurch erklärt und begriffen „werden? Und wo soll dieser höhere Grund gesucht wer„den? In uns, wo wir bis zur absoluten Autonomie ge„kommen sind? Soll absolute Autonomie begründet „werden? das ist ein Widerspruch. Oder außer uns? „Aber die Frage ist ja eben von einem Uebergange „von dem äußern zum innern, oder umgekehrt. Es ist „ja eben das Geschäft der kritischen Philosophie, zu zei„gen, daß wir eines Ueberganges nicht bedürfen; daß „alles, was in unserem Gemüthe vorkommt, aus ihm „selbst vollständig zu erklären und zu begreifen ist. Es „ist ihr nicht eingefallen, eine Frage zu beantworten, „die, nach ihr, der Vernunft widerspricht.“

Schulze fährt fort (S. 149.): „So wenig nun aber „in der Vernunftkritik erwiesen worden ist, daß das Noth„wendige und Allgemeingültige in unserer Erkenntniß nur „allein aus dem Gemüthe, und aus dessen a priori be„stimmter Handlungsweise herrühren können, eben so we„nig hat sie auch dargethan und ausgemacht, daß die Vor„stellungen und Urtheile a priori, die in uns vorhanden „sein sollen, bloß die Formen der Erfahrungserkenntnisse „seien, und nun in Beziehung auf empirische Anschauun„gen Gültigkeit und Bedeutung haben können; und also

„keineswegs die ganze Macht und Unmacht des menschlichen Erkenntnißvermögens ausgemessen. Die Argumente, durch welche sie den Werth aller Erkenntnisse „a priori bestimmt, sind nämlich folgende: A.) Es läßt „sich nur auf eine einzige Art als möglich denken und „vorstellen, daß Anschauungen und Begriffe, die vor der „Wirklichkeit eines Gegenstandes vorhergehen, sich auf „denselben beziehen, wenn nämlich diese Anschauungen „und Begriffe nichts anderes enthalten und sind, als die „Formen der Erkenntniß eines wirklichen Gegenstandes, „die in meinem Subjecte vor allen wirklichen Eindrücken „vorhergehen, dadurch ich von Gegenständen afficirt werde: Also enthalten und sind auch die Anschauungen und „Begriffe a priori, die in uns vorhanden sind, wirklich „nichts anderes, als die Formen der Erfahrungserkenntniß, und haben nur eine Bedeutung, wenn sie auf empirische Anschauungen angewendet werden;" wogegen er nun wieder erinnert (S. 154.): „a.) Dieser Beweis „erhärtet das objective Sein aus dem subjectiven „Denken. b.) Es läßt sich sehr wohl denken, daß Vorstellungen und Begriffe, welche a priori in uns vorhanden sind, auch noch auf eine andere Art, als allein „dadurch auf wirkliche Gegenstände sich beziehen, daß sie „bloß die Bedingungen und Formen der Erkenntniß derselben ausmachen. Die Vorstellungen und Begriffe a „priori könnten sich nämlich auch, vermöge einer präformirten Harmonie der Wirkungen unseres Erkenntnißvermögens mit den objectiven Beschaffenheiten „der Sachen außer uns auf diese Beschaffenheiten beziehen; und dieser Harmonie gemäß würde dem Gemüthe „durch die Anschauungen und Begriffe a priori, deren „es sich bei seinen Thätigkeiten bedienen müßte, etwas

„vorgestellt werden, das nicht bloß subjective Gültigkeit „in unserer Erkenntnißart hätte, sondern das auch den „Beschaffenheiten des Dinges an sich entspräche, und die„selben repräsentirte. ... Die Natur könnte vielleicht, da „sie es unmöglich fand, durch den Weg der Sinne und „der Empfindungen dem Menschen von allem, was in „den Dingen außer ihm als Eigenschaft da ist, Erkennt„niß zukommen zu lassen, eine solche Einrichtung getrof„fen haben, daß die Vorstellungen a priori im Menschen „dasjenige zugleich mit enthielten, was die objectiven „Eigenschaften der Dinge an sich, wenn ihr Einfluß auf „das Gemüth möglich gewesen wäre, gegeben haben wür„den. Wer kennt die Natur an sich?" Fichte erwiederte hierauf bloß (S. 381.): „Wenn auch jene Urtheilsformen „a priori nicht Einheiten sein sollen, als welche im Man„nichfaltigen an sich gar nicht angetroffen werden kann: „so ist doch wenigstens die Harmonie Vereinigung Ver„schiedener zu Einem? Unsere Vorstellungen a priori von „einer, und die objectiven Beschaffenheiten der Dinge an „sich von der andern Seite wären doch wohl die zwei „wenigstens numerisch verschiedenen Dinge; und das drit„te, welches an sich weder das erste, noch das zweite „sein, aber beide in sich vereinigen sollte, wäre doch wohl „irgend ein Vorstellungsvermögen? Nun ist das unsrige „kein solches, wie Aenesidemus selbst durch seine Hypo„these zugesteht; mithin müßte es ein von dem unsrigen „verschiedenes sein. Ein solches aber, d. i. ein Vorstel„lungsvermögen, welches nicht nach den Grundsätzen der „Identität und des Widerspruchs urtheilte, ist für uns „gar nicht denkbar; mithin auch nicht jene vorgebliche „Harmonie, die in ihm anzutreffen sein soll. „Etwas „Absurdes enthält die Hypothese von einer solchen prä-

Digitized by Google

„stabilirten Harmonie zwischen unsern Vorstellungen a „priori und zwischen dem objectiv Vorhandenen doch ge„wiß nicht,“ fährt Aenesid. fort. Soll man ihm das „glauben?“ —

Weiter bemerkt dieser S. 152. ff.: „Der zweite, in „der Vernunftkritik dafür aufgestellte Beweis [B.], daß „das menschliche Erkenntnißvermögen einer Erkenntniß „der Dinge an sich unfähig sei, und daß die Vorstellun„gen a priori nur in Beziehung auf empirische Anschau„ungen Gültigkeit haben, beweist, genau betrachtet, eben „so wenig etwas, als der erste. Daraus nämlich, daß „die menschliche Vernunft Etwas, aller Versuche und Be„mühungen ungeachtet, bis jetzt noch nicht geleistet hat, „kann wohl nicht mit Gewißheit gefolgert werden, daß „sie dergleichen jemahls zu leisten überall und ihrer we„sentlichen Einrichtung nach ganz unfähig sei. ... Wir „wären also in Ansehung der natürlichen Macht und Un„macht des menschlichen Erkenntnißvermögens gerade noch „in der alten Ungewißheit; und der Versuch der Vernunft„kritik, diese Macht und Unmacht zu bestimmen, wäre „gänzlich mißlungen. ... Die Vernunftkritik beweist aber „endlich auch den Satz: die nothwendigen synthetischen „Urtheile rühren vom Gemüthe und von dessen a priori „bestimmter Handlungsweise her, entweder durch einen „Gebrauch des Princips der Causalität, der mit ihren „eigenen Grundsätzen über die Anwendbarkeit der Kate„gorien streitet, oder sie beweist ihn ihren eigenen Prin„cipien gemäß ganz und gar nicht. ... Es ist aber un„ter dem Gemüthe, in wie fern es die Quelle des Noth„wendigen in unserer Erkenntniß nach der kritischen Phi„losophie ausmachen soll, entweder ein Ding an sich, oder „ein Noumenon, oder eine transcendentale Idee zu ver-

„stehen. ...: Allein nach den wichtigsten ihrer Principien „und Resultate dürfen ... die Kategorien, Ursache und „Wirklichkeit, wenn ihre Anwendung einen Sinn und „eine Bedeutung haben soll, nur auf empirische Anschau„ungen angewendet werden. Da wir nun aber das vor„gebliche Subject der Vorstellungen nicht anschauen kön„nen, sondern nur, wie auch die kritische Philosophie „selbst einräumt, die Veränderungen des innern Sinnes „unmittelbar wahrnehmen; so kann es auch nicht zu dem „Reiche der für uns erkennbaren Gegenstände gehören; „so darf ihm, nach den eigenen Behauptungen der kri„tischen Philosophie, weder eine erkennbare und reale „Wirklichkeit, noch auch eine erkennbare und reale Cau„salität beigelegt werden. Ueberdies würde auch die Be„rufung auf ein Ding an sich, um das Dasein der noth„wendigen synthetischen Urtheile in uns begreiflich zu ma„chen, allen Gebrauch des Verstandes bei der Erklärung „dieses Daseins zernichten, und die Faulheit der Ver„nunft befördern. Aus dem nämlichen Grunde hat ja „die Kritik der reinen Vernunft die Erklärung der Ord„nung und Zweckmäßigkeit in der Natur aus dem Dasein „und dem Willen Gottes als unbrauchbar verworfen, und „selbst die wildeste Hypothese über diese Ordnung und „Zweckmäßigkeit für erträglicher erklärt, wenn sie nur „physisch ist, als die Berufung auf ein transcendentales „Ding, und auf einen göttlichen Urheber, den man zu „diesem Behufe voraussetzt. ... Sie ersetzte alsdann of„fenbar den Mangel an physischen Erklärungsgründen „von diesem Dasein durch hyperphysische." ... S. 159. ff.: „Soll das Gemüth als ein Noumenon (als ein bloß in„telligibler Gegenstand, der nur durch den Verstand vor„gestellt werden kann, und dessen er sich bedient, um daran

Digitized by Google

„in Ermangelung eines andern Etwas die Erfahrungs-
„erkenntnisse anzuknüpfen) die Ursache des Nothwendigen
„in unserer Erkenntniß sein, so würde die Vernunftkritik
„ein leeres Gedankending, von dem sie selbst behauptet,
„daß es uns nicht nur zur Einsicht des für uns Wirk-
„lichen entbehrlich, sondern auch völlig unbekannt sei, so
„daß wir von ihm gar nicht einmahl wissen können, ob
„es im Mindesten Etwas sei, zur Quelle eines Bestand-
„theils unserer Erkenntniß erheben, und auf dasselbe die
„Kategorie Ursache anwenden; da doch nach ihr alle
„Kategorien eigentlich nur durch Sinnlichkeit gegebene
„Gegenstände bestimmen können, und auf bloß gedachte
„Gegenstände angewendet, gar keinen Sinn haben; so
„würde die Ableitung des Nothwendigen in unserer Er-
„kenntniß aus dem Gemüth ... eigentlich nur ein Ge-
„danke der Form nach sein, der durchaus keine Wahrheit
„enthielte; und so würde mithin auch allem, was in der
„Vernunftkritik aus dem Satze gefolgert wird; ... ihren
„eigenen Lehren gemäß, Gewißheit und Wahrheit abge-
„sprochen werden müssen. Sollte aber dem Gemüthe (dem
„Subjekt der Vorstellungen) nur als einer transcenden-
„talen Idee der Grund des Nothwendigen in unserer Er-
„kenntniß beizulegen sein, und legt ihm die Vernunft-
„kritik diesen Grund nur in so ferne bei; so ist nicht
„weniger der Erklärung, welche sie von dem Ursprunge
„der nothwendigen synthetischen Sätze a priori giebt, und
„mithin den wichtigsten ihrer Lehren ihren eigenen Prin-
„cipien und Behauptungen ... gemäß ... Gewißheit und
„reale Wahrheit gänzlich abzusprechen.“

Daß das Gemüth nicht als Ding an sich Grund der Erkenntnisse a priori sei, gab auch Fichte (S. 581.) zu, auf den weitern Einwurf aber, auf ein Noumenon lasse

Digitized by Google

sich, Kant's eigenen Erinnerungen nach, die Kategorie der Causalität nicht anwenden, bemerkte er: „Es wird „auch nicht der Satz des Real-, sondern bloß der des „logischen Grundes darauf angewendet, der aber, in so „fern das Gemüth bloß Intelligenz ist, Realgrund „wird. In so fern das Gemüth der letzte Grund gewisser „Denkformen überhaupt ist, ist es Noumenon; in so fern „diese als unbedingt nothwendige Gesetze betrachtet wer„den, ist es transcendentale Idee; die aber von allen an„dern dadurch sich unterscheidet, daß wir sie durch intel„lectuelle Anschauung, durch das Ich bin, und zwar: „ich bin schlechthin, weil ich bin, realisiren. Alle „Ansprüche Aenesidems gegen dieses Verfahren gründen „sich bloß darauf, daß er die absolute Existenz und Au„tonomie des Ich — wir wissen nicht wie, und für wen — „an sich gültig machen will; da sie doch nur für das „Ich selbst gelten soll. Das Ich ist, was es ist, und „weil es ist, für das Ich. Ueber diesen Satz hinaus „kann unsere Erkenntniß nicht gehen. — Aber wie ist denn „nun das kritische System von demjenigen, welches oben „als das humesche aufgestellt wurde, verschieden? Bloß „darin, daß dieses die Möglichkeit, noch etwa einmahl „über jene Begrenzung des menschlichen Geistes hinaus„gehn zu können, übrig läßt; das kritische aber die ab„solute Unmöglichkeit eines solchen Fortschreitens darthut, „und zeigt, daß der Gedanke von einem Dinge, das an „sich, und unabhängig von irgend einem Vorstellungs„vermögen, Existenz und gewisse Beschaffenheiten haben „soll, eine Grille, ein Traum, ein Nicht-Gedanke ist: „und in so fern ist jenes System skeptisch, das kritische „aber dogmatisch, und zwar negativ dogmatisch."

Damit war jedoch Kant nicht gegen den Aenesidem

gerechtfertigt, sondern vielmehr berichtigt; denn nach Kant sind die Noumena auch Dinge an sich, auf welche sich die Kategorien nicht anwenden lassen [44]). Fichte bemerkte in dieser Beziehung noch weiter S. 385. f.: „Auf Ver„anlassung des 13n Hyhen [der Reinhold'schen Elementar„philosophie], daß kein Gegenstand als Ding an sich vor„stellbar sei, äußert sich Aenesidem dahin: „„es sei durch „die ganze Einrichtung unseres Wesens uns einmahl ein„gepflanzt, uns nur dann erst über unsere Erkenntniß „zu beruhigen, wenn wir den Zusammenhang und die „Uebereinstimmung unserer Vorstellungen und der in ih„nen vorkommenden Merkmahle mit einem Etwas, so „ganz unabhängig von ihnen existire, vollkom„men einsähen:"" und so haben wir denn zum Grunde „dieses neuen Skepticismus ganz klar und bestimmt den „alten Unfug, der bis auf Kant mit einem Dinge an „sich getrieben worden ist; gegen den selbst dieser und „Reinhold, so wie es wenigstens dem Rec. scheint, sich „noch lange nicht laut und stark genug erklärt haben, „und der die gemeinschaftliche Quelle aller skeptischen „sowohl als dogmatischen Einwendungen gewesen ist, die „sich gegen die kritische Philosophie erhoben haben. Aber

44) So sagt z. B. Kant in den Prolegom. S. 101.: „Daher „haben auch die reinen Verstandesbegriffe ganz und gar kei„ne Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung „abgehen und auf Dinge an sich selbst (*noumena*) [sic!] „bezogen werden sollen. Sie dienen gleichsam nur, Erschei„nungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu kön„nen; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf „die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserem Verstande „zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkührli„che Verbindungen ohne objective Realität."

Digitized by Google

„es ist der menschlichen Natur gar nicht eingepflanzt, „sondern es ist ihr vielmehr geradezu unmöglich, sich ein „Ding, unabhängig von irgend einem Vorstellungs„vermögen, zu denken. Da Kant die reinen Formen „der Anschauung, Raum und Zeit, nicht eben so, wie „die Kategorien, auf einen einzigen Grundsatz zurückge„führt hat, noch sie, seinem die Wissenschaft bloß vor„bereitenden Plane nach, darauf zurückführen konnte; „so blieb, da bei ihm diese Anschauungsformen bloße „Formen des menschlichen Vorstellungsvermögens sein„nen konnten, nach ihm allerdings der Gedanke von ei„ner Beschaffenheit der Dinge für ein anderes Vorstel„lungsvermögen, als das menschliche, denkbar; und er „selbst hat diesen Gedanken durch die oft wiederholte Un„terscheidung zwischen den Dingen, wie sie uns erschei„nen, und den Dingen, wie sie an sich sind, welche Un„terscheidung aber gewiß nur vorläufig, und für ihren „Mann gelten sollte, gewisser Maßen autorisirt. Den „Gedanken des Aenesidemus aber von einem Dinge, das „nicht nur von dem menschlichen Vorstellungsvermögen, „sondern von aller und jeder Intelligenz unabhängig, Rea„lität und Eigenschaften haben soll, hat noch nie ein „Mensch gedacht, so oft er's auch vorgeben mag, und es „kann ihn auch keiner denken; man denkt allemal „sich selbst, als Intelligenz, die das Ding zu „erkennen strebt, mit hinzu. Daher mußte auch „der unsterbliche Leibnitz, der ein wenig weiter sah, als „die meisten seiner Nachfolger, sein Ding an sich, oder „seine Monade, nothwendig mit Vorstellungskraft bega„ben. Und wenn nur seine Folgerung nicht über den „Zirkel hinausginge, in den der menschliche Geist einge„schlossen ist, und welchen er, der alles Uebrige sah, nicht

Digitized by Google

„sah, so wäre sie unstreitig richtig; das Ding wäre un-
„streitig so beschaffen, wie es sich — sich selbst vorstellt.
„Kant entdeckte diesen Zirkel. Nach Kant machte Rein-
„hold sich das unsterbliche Verdienst, die philosophiren-
„de Vernunft ... darauf aufmerksam zu machen, daß die
„gesammte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zu-
„rückgeführt werden müsse, und daß man das System der
„dauernden Handlungsweise des menschlichen Geistes nicht
„eher auffinden werde, bis man den Schlußstein desse-
„ben aufgefunden habe. Sollte durch weiteres Zurück-
„schreiten auf dem von ihm so ruhmvoll gebahnten We-
„ge sich etwa in der Zukunft entdecken, daß das unmit-
„telbar gewisseste: Ich bin, auch nur für das Ich gelte;
„daß alles Nicht-Ich nur für's Ich sei; daß es alle Be-
„stimmungen dieses Seins *a priori* nur durch seine Be-
„ziehung auf ein Ich bekomme; daß aber alle diese Be-
„stimmungen, in so fern nämlich ihre Erkenntniß *a priori*
„möglich ist, durch die bloße Bedingung der Beziehung
„eines Nicht-Ich auf ein Ich überhaupt schlechthin noth-
„wendig werden: so würde daraus hervorgehen, daß ein
„Ding an sich, in so fern es ein Nicht-Ich sein soll, das
„keinem Ich entgegengesetzt ist, sich selbst widersprechen,
„und das Ding wirklich und an sich so beschaffen sei, wie
„es von jedem denkbaren intelligenten Ich, d. i. von je-
„dem nach dem Satze der Identität und des Widerspruchs
„denkenden Wesen gedacht werden müsse; daß mithin die
„logische Wahrheit für jede der endlichen Intelligenz
„denkbare Intelligenz zugleich real sei, und daß es kei-
„ne andere gebe als jene. Alsdann würde es auch Nie-
„manden mehr beikommen, zu behaupten, welches auch
„Aenesidemus wiederholt, daß die kritische Philosophie
„idealistisch sei, und alles für Schein erkläre, d. h. daß

„sie annehme, eine Intelligenz lasse sich ohne Beziehung „auf etwas Intelligibles denken." ... S. 388.: „Aene„sidemus will einen objektiven Beweis für die Existenz „Gottes und Unsterblichkeit der Seele. Was mag er sich „dabei denken? oder ob ihm die objective Gewißheit et„wa ungleich vorzüglicher scheint, als die — nur — sub„jective? Das: Ich bin — selbst hat nur subjective Ge„wißheit; und, so viel wir uns das Selbstbewußtsein „Gottes denken können, ist Gott selbst für Gott subjectiv. „Und nun gar ein objectives Dasein der Unsterblichkeit! „(es sind Aenesidems eigene Worte.) Wenn irgend ein, „sein Dasein in der Zeit anschauendes Wesen in einem „Momente seines Daseins sagen könnte: nun bin ich „ewig; so wäre es nicht ewig." — Man wird wol sagen können, Fichte habe, obgleich er nicht weit genug fortgeschritten ist, den Aenesidemus im Wesentlichen widerlegt; allein er hatte auch Kant widerlegt, der allerdings noch ein Ding an sich außerhalb des Bewußtseins hatte, und nicht anerkannte, daß die logische Wahrheit zugleich auch real sei. Fichte hatte hier schon die Grundzüge seiner Wissenschaftslehre gegeben, von der er auch wirklich in demselben Jahre (1794.) noch den allgemeinen Entwurf erscheinen ließ unter dem Titel: „Ueber den Be„griff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philo„sophie," worauf sogleich seine erste Darstellung der W. L. folgte („Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre und Grundriß des Eigenthümlichen derselben in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. Jena 1794."). Kant aber gab in Beziehung auf diese unter dem 7. Aug. 1799. [45]) folgende Erklärung: „Auf die feierliche, im Namen des

45) in dem Intell. Bl. zur Allg. Lit. Ztg. von 1799. S. 870.

Digitized by Google

„Publicums an mich ergangene Aufforderung ... in „Nro. 8. der Erlangischen Literatur-Zeitung vom 11. Jan. „1799. erkläre ich hiemit, daß ich Fichte's Wissen„schaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte. „Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder we„niger als bloße Logik, welche mit ihren Principien „sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, „sondern vom Inhalte derselben als reine Logik ab„strahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben „vergebliche und daher auch nie versuchte Arbeit ist, son„dern wo, wenn es die Transcendental-Philosophie gilt, „allererst zur Metaphysik übergeschritten werden muß. ... „Hiebei muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung, mir „die Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine Propä„deutik zur Transcendental-Philosophie, nicht das Sy„stem dieser Philosophie selbst liefern wollen, mir unbe„greiflich ist. Es hat mir eine solche Absicht nie in Ge„danken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze „der reinen Philosophie in der Kritik der reinen Ver„nunft für das beste Merkmahl der Wahrheit derselben „gepriesen habe. — Da endlich Rec. behauptet, daß die „Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlich„keit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sei, „sondern ein jeder, der die Kritik verstehen will, sich al„lererst des gehörigen (Beck'schen oder Fichteschen) Stand„punktes bemächtigen muß, weil der Kantische Buch„stabe eben so gut, wie der Aristotelische den Geist töd„te; so erkläre ich hiermit nochmahls, daß die Kritik al„lerdings nach dem Buchstaben zu verstehen und bloß „aus dem Standpunkte des gemeinen, nur zu solchen ab„stracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten Verstan„des zu betrachten ist. Ein italienisches Sprichwort sagt:

Digitized by Google

„Gott bewahre uns nur vor unsern Freunden, vor un„sern Feinden wollen wir uns wohl selbst in Acht neh„men. ... Demungeachtet muß die kritische Philosophie sich „durch ihre unaufhaltbare Tendenz zu Befriedigung der „Vernunft in theoretischer sowohl als moralisch-prakti„scher Absicht überzeugt fühlen, daß ihr kein Wechsel der „Meinungen, keine Nachbesserungen oder ein anders „geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System „der Kritik, auf einer völlig gesicherten Grundlage ru„hend, auf immer befestigt, und auch für alle künftige „Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unent„behrlich sei.“ Wie wenig wahr dies sei, geht schon aus dem Bisherigen hervor: wie konnte ein System haltbar sein, das in seinem Hauptpunkte sich selbst widersprach? „Wer vom Ding an sich nichts weiß, der kann auch von der Entstehungsart der Vorstellung nichts wissen:“ diesen Satz hatte auch die Allgemeine deutsche Bibliothek öfter den Kantianern entgegengehalten, und mit Recht. Fichte erklärte in einem Schreiben an Schelling, das dieser den 19. Sept. 1799. [46]) bekannt gemacht, im Wesentlichen: „Daß reine Logik von allem Inhalte des Erkenntnisses abstrahire, darüber sei er, wie sich verstehe, mit Kant ganz einig, aber seinem Sprachgebrauche gemäß bezeichne das Wort Wissenschaftslehre gar nicht die Logik, sondern die Transcendentalphilosophie oder Metaphysik selbst; der Streit wäre sonach ein bloßer Wortstreit.“ Allein Jeder sieht, daß er mehr war; Kant konnte nach seinen, freilich ganz willkührlichen, Principien die Idee einer solchen Wissenschaftslehre, welche die Denkgesetze auf das Absolute anwandte, gar nicht

46) im Intellig. Blatt der Allgem. Lit. Ztg. von 1799. S. 991.

Digitized by Google

zugeben, da sie eine intellectuelle Anschauung voraussetzte, die er verwarf. Fichte zwar meinte, Kant habe diese nur anders benannt. Er sagt [47]): „Der Begriff des Handelns, der nur durch diese intellectuelle Anschauung des „selbstthätigen Ich möglich wird, ist der einzige, der beide Welten, die für uns da sind, vereinigt, die sinnliche und die intelligible. ... Ich möchte wissen, wie diejenigen, die bei Erwähnung einer intellectuellen Anschauung die bekannte vornehme Miene annehmen, sich das „Bewußtsein des Sittengesetzes dächten; oder wie sie sich „die Begriffe von Recht, von Tugend u. dgl., die sie „doch ohne Zweifel haben, zu construiren vermöchten. „Es giebt nach ihnen nur zwei Anschauungen a priori, „die Zeit und den Raum. Sie bilden jene Begriffe ohne „Zweifel in der Zeit, der Form des innern Sinnes; aber „sie sind ihnen ohne Zweifel nicht die Zeit selbst, sondern „nur eine gewisse Erfüllung der Zeit. Was ist es denn „nun, womit sie die Zeit erfüllen, und was sie ihrer „Construction jener Begriffe unterlegen? Es bleibt ihnen „nichts übrig, als der Raum, und ihr Recht müßte so„nach etwa viereckig, und ihre Tugend zirkelrund aus„fallen; so wie alle Begriffe der sinnlichen Anschauung, „die sie construiren, etwa der eines Baums, eines Thiers „u. dgl., nichts sind, als gewisse Beschränkungen des „Raums. So denken sie sich Recht oder Tugend nicht. „Also, was ist die Unterlage ihrer Construction? Wenn „sie recht aufmerken, so werden sie finden, daß es das „Handeln überhaupt, oder die Freiheit sei. Beide

47) Philos. Journal einer Gesellsch. teutscher Gelehrter. Herausgegeben von J. G. Fichte und P. J. Niethammer, Bd. 5. Jahrg. 1797. S. 341. f.

Digitized by Google

„Begriffe, der des Rechts und der der Tugend, sind ihnen „bestimmte Beschränkungen des Handelns überhaupt, ge„rade so, wie ihnen alle sinnlichen Begriffe bestimmte „Beschränkungen des Raumes sind. Wie kommen sie „denn nun zu dieser Unterlage ihrer Construction? Sie „haben hoffentlich Handeln nicht aus der todten Beharr„lichkeit der Materie, Freiheit nicht aus dem Mechanis„mus der Natur geschlossen, sie müssen es durch un„mittelbare Anschauung haben [48]), und es giebt „demnach außer ihren zweien Anschauungen noch eine „dritte." ... S. 346. ff.: „Die Wissenschaftslehre geht „... aus von einer intellectuellen Anschauung, der der „absoluten Selbstthätigkeit des Ich. Nun aber ist es „doch unläugbar, und liegt allen Lesern der Kant'schen „Schriften offen vor Augen, daß Kant gegen nichts sich „entschiedener, man dürfte sagen wegwerfender, erklärt „hat, als gegen die Behauptung einer intellectuellen An-

48) Aehnliches hatte schon Swedenborg gesagt, aber richtigere Schlüsse daraus gezogen (Sapientia Angel. de Divina Providentia. Amstelodami 1763. 4. §. 49.; deutsch, Tübingen 1835.). Scio quod plures secum dicturi sint, quomodo potest aliquis *comprehendere* interius in suo rationali aliquid absque spatio et absque tempore, et quod hoc non solum *sit*, sed etiam quod sit *omne*, et quod sit *ipsum*, ex quo omnia; sed cogita interius, num *amor* aut ulla ejus affectio, aut *sapientia* aut ulla ejus perceptio, imo num cogitatio sit in spatio et in tempore, ac deprehendes quod non sint; et cum Divinum est ipse Amor et ipsa Sapientia, sequitur quod Divinum non possit concipi in spatio et in tempore, ita nec Infinitum ... ex quo patet quod tempus sit modo apparentia ... simile est cum spatii distantia. Vgl. oben S. 53. f. N. 7.

Digitized by Google

„schauung. ... In der Kant'schen Terminologie geht alle „Anschauung auf ein Sein (ein Gesetztsein, ein Beharren); „intellectuelle Anschauung wäre sonach das unmittelbare „Bewußtsein eines nicht sinnlichen Seins; das unmittel„bare Bewußtsein des Dinges an sich, und zwar durch „das bloße Denken. ... Das Kant'sche System mag nach „seinem genommenen Gange nöthig haben, auf diese Wei„se das Ding an sich von sich abzuhalten; die Wissen„schaftslehre hat es auf andere Weise über die Seite ge„bracht, sie weiß, daß es die völligste Verdrehung der „Vernunft, daß es ein rein unvernünftiger Begriff ist; „alles Sein ist ihr nothwendig ein sinnliches [!], denn „sie leitet den ganzen Begriff erst aus der Form der „Sinnlichkeit ab; und man ist in ihr von der Behaup„tung eines Beziehungsmittels darauf vollkommen gesi„chert. Die intellectuelle Anschauung im Kant'schen Sinn „ist ihr ein Unding, das uns unter den Händen ver„schwindet, wenn man es denken will, und das über„haupt keines Namens werth ist. Die intellectuelle An„schauung, von welcher die Wissenschaftslehre redet, geht „gar nicht auf ein Sein [?], sondern auf ein Handeln, „und sie ist bei Kant gar nicht bezeichnet (außer, wenn „man will, durch den Ausdruck: reine Apperception). „Doch läßt auch im Kant'schen Systeme sich ganz genau „die Stelle nachweisen, an der von ihr gesprochen wer„den sollte. Des kategorischen Imperativs ist man nach „Kant sich doch wohl bewußt? Was ist denn dies nun „für ein Bewußtsein? ... ohne Zweifel ein unmittelba„res, aber kein sinnliches; also gerade das, was ich in„tellectuelle Anschauung nenne." Kant konnte nach sei„nen Principien zugeben, daß man diese reine Apperce„tion, welche den höchsten Vereinigungspunkt der theore-

Digitized by Google

tischen und praktischen Vernunft und in so fern das Unbedingte unserer Erkenntniß bilden sollte, Anschauung nenne, allein diese reine Anschauung war ihm dann ebenfalls, wie seine reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit, eine leere Form, welche ohne den sinnlichen Stoff keine Bedeutung hat. Daß dieser aber nicht als das Reale gedacht werden könne, hatten schon die Eleaten gezeigt, und konnten Kant's Antinomien nur bestätigen. Es blieb also dem Kantianismus vom menschlichen Wissen im Grunde nichts mehr übrig.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, (nun Geheimer Rath und Präsident der Akademie der Wissenschaften zu München, geb. d. 27. Jan. 1775. zu Leonberg in Würtemberg,) bemerkte daher schon 1802 [49]): „So wenig nach unserer Einsicht und Ueberzeugung dem „Kriticismus Ansprüche bleiben können, Philosophie oder „auch nur Grundlage von Philosophie zu sein, so hat er „doch als ein großer Niederschlagungsproceß gewirkt, in„dem er alle Form der Endlichkeit gänzlich und ohne „Ausnahme präcipitirte, und so den philosophischen Him„mel wenigstens negativ aufhellte, wenn auch in ihm „selbst kein Element war, das sich sublimiren und zur „Philosophie bilden konnte, die sich ihm vielmehr mit je„nem Bodensatz des dogmatischen Philosophirens selbst „ganz niederschlug." S. 20.: „Der transcendentale Idea„lismus, welcher zuerst nach langer Unwissenheit darüber „die wahre Idee der Philosophie wieder an's Licht ge„bracht hat, konnte dem Kriticismus nichts als jene ne„gative Befreiung von den Schranken des Endlichen,

49) Neue Zeitschrift für specul. Physik,' von F. W. J. Schelling, Prof. zu Jena. Bd. 1. St. 1. 1802. S. 16. f.

Digitized by Google

„keineswegs aber das Kategorische und Positive, mit dem „er die Philosophie neu erschuf, die Idee der absolu„ten Erkenntnißart verdanken, welche dem letzteren „gänzlich mangelte.“ ... S. 21. f.: „Die sterbliche Seite, „die der Idealismus in der Form der Wissenschaftslehre „unmittelbar aus dem Kriticismus mitnahm, und durch „welche er an diesen den Tribut der Dankbarkeit entrich„tete, ist die, welche sich bei Fichte ... in der Frage aus„gesprochen hat, die er dem Spinoza entgegensetzt: was „berechtigte ihn denn, über das im empirischen Bewußt„sein gegebene reine Bewußtsein hinauszugehn? Hiermit „— durch diese Beschränkung der Auffassung des absolu„ten Bewußtseins auf das im empirischen gegebene reine „Bewußtsein ist für die ganze Folge das Differenzver„hältniß des Ichs und des Absoluten, die unauflösliche „Amphibolie des absoluten Ichs, welches das absolute „Erkennen selbst ist, und des relativen, und jener der „besondern Form des Idealismus der Wissenschaftslehre „eigenthümliche und unüberwindliche Gegensatz des Ich „und Nicht-Ich entschieden und nothwendig gemacht. „Das absolute Bewußtsein, welches das absolute Erken„nen selbst ist, nur durch das Medium des im empiri„schen Bewußtsein vorkommenden reinen Bewußtseins „sehen, heißt es in dem ersten Auffassen gleich mit dem „Gegensatz des reinen und empirischen Bewußtseins, die „beide eben so wenig als Unendliches und Endliches, a „priori und a posteriori, anders, als durch das an sich „betrachtete absolute Bewußtsein vereinigt sein können, „belasten, und jene allgemeine Einheit des Endlichen und „Unendlichen auf einen einzelnen Fall einschränken. Weit „entfernt, daß Spinoza, wie von ihm behauptet wird, „das reine und das empirische Bewußtsein völlig getrennt

Digitized by Google

„hätte, hat er es vielmehr schlechthin ungetrennt und im „absoluten Bewußtsein vereinigt gesetzt. Wie sollte er „es auch nur im Bewußtsein des Philosophen getrennt „haben, da er ... die intellectuelle Anschauung als al„leiniges Princip der höchsten Erkenntnißart und selbst „mit einer Klarheit erkannt hat, wie wenige vor ihm „und beinahe keiner nach ihm. Das empirische Ich hört „durch eine Gemeinschaft und Verbindung mit dem abso„luten keineswegs auf, empirisch zu sein; denn eben dar„auf beruht die Eigenthümlichkeit dieses besondern, dem „Spinoza entgegengesetzten Standpunktes, daß das em„pirische Bewußtsein in der (wie hieraus von selbst er„hellet, relativen) Einheit mit dem reinen erblickt wer„de; würde es aber als empirisches vertilgt, d. h. zu „der wahren und absoluten Einheit mit dem reinen ge„bracht, so träte statt dieses Gegensatzes das absolute „Bewußtsein ein, aber jenes, in dessen Besitz Spinoza „war, und das eine ganz andere Richtung der Philoso„phie vorschreibt, als ein mit jener Einschränkung ver„sehenes Princip. Daß die Ichheit die Form sei, in wel„che das Absolute sich für das unmittelbare Bewußtsein „faßt, ist ein Satz, der sich von selbst versteht. Das „An sich aber in der Ichheit ist selbst nur das Absolute; „und in intellectueller Anschauung, welche jenes An sich „frei von allen Beschränkungen zum Gegenstand hat, „verschwindet die Form, als besondere Form; der Ge„gensatz und die relative Einheit des reinen und empi„rischen Bewußtseins gehört schon selbst zum besondern „Bewußtsein; er ist eben das selbst, worauf die besondere „Ichheit beruht, die in der intellectuellen Anschauung „ganz verschwindet, und in der Anschauung des Ewigen „selbst jede Besonderheit vertilgt. ... Daß überhaupt das

Digitized by Google

„Ich, nicht absolut betrachtet, sondern empirisch, dem „Eindruck oder der fremden Einwirkung offen sei, ist ein „bloß empirischer, von eines jeden Ich abstrahirter Be„griff; in dem absoluten Ich alsdann soll der Grund und „die Bedingung der Möglichkeit eines fremden Einflusses, „vor aller wirklichen Einwirkung — nicht auf es selbst, „sondern auf das empirische Ich — liegen; dieses empi„rische Ich aber gehört ganz bloß zur erscheinenden Welt, „und ist ohne alle Realität, wie die Objecte, vor denen es „gleichwol hier eine Art von Priorität behaupten will [50]). „Merkwürdig ist, wie in denjenigen Stellen des prakti„schen Theils der Wissenschaftslehre, wo sich das Eigen„thümliche des Idealismus derselben am bestimmtesten „ausspricht, und die letzte Enthüllung angekündigt ist, „jener, wie Fichte sich ausdrückt, nie aufzulösende Cirkel „dargestellt wird, „„daß nämlich der endliche Geist noth„wendig etwas Absolutes außer sich setzen muß (ein Ding „an sich), und dennoch von der andern Seite anerkennen

50) Damit ist zu vergleichen, was Swedenborg schon 1750. (Arc. coel. §. 3938. gesagt hatte: Sunt bini status ... status qui correspondet spatio, est status quoad Esse, et status qui correspondet tempori, est status quoad Existere, n. 2625: sunt enim duo quae faciunt hominem, nempe Esse et Existere, Esse hominis non aliud est quam recipiens aeterni quod procedit a Domino, sunt enim homines ... non nisi ... recipientia seu formae recipientes vitae a Domino, receptio vitae est de qua praedicatur Existere: credit homo *quod sit*, et quidem ex se, cum tamen non *Est* ex se, sed Existit ... *Esse* solum est in Domino, et id vocatur Jehovah; ex Esse quod Jehovah, sunt omnia quae apparent *sicut sint*.

Digitized by Google

„muß, daß dasselbe nur für ihn da sei (ein nothwendiges „Noumen sei)," wir glauben vielmehr, dafür halten „zu müssen, daß diese beiden Fälle einander nicht entgegengesetzt, sondern Ein und derselbe Fall sind, das Außer-sich-setzen schließt das Für-sich-setzen schon in sich „(außer mir ist das Absolute allerdings und in alle Ewigkeit nur für mich); in dem Außer-sich-setzen selbst „also liegt die Beschränktheit des endlichen Geistes, und „das Differenzverhältniß zum Absoluten, das er sich giebt, „was aber in Ansehung des Absoluten selbst so wenig „eine Bedeutung hat, als für den Philosophen jener Cirkel, den der endliche Geist in's Unendliche erweitern, „aus dem er aber nie soll herausgehen können. Die „Erkenntniß, daß jenes Außer-sich-haben des Absoluten „(und das freilich mit diesem unmittelbar vergesellschaftete bloße Für-sich-haben also Gedanken-Sein des letztern) selbst nur ein Schein sei, und zum Schein gehöre, „ist der erste entscheidende Schritt gegen allen Dogmatismus, der erste zum wahren Idealismus und zur Philosophie, die im Absoluten ist." Dann mit Beziehung auf S. 272. der Grundlage der Wissenschaftslehre S. 28. f.: „Die Philosophie muß in der Zeit die Ewigkeit anticipiren, so aber erfahren wir genau, was wir vorher wußten, und noch mehr, daß wir in alle Ewigkeit in diesem Cirkel begriffen sein werden; innerhalb dessen ein „Nichts durch die Relation zu einem andern Nichts Realität bekommt; vielmehr da das Ich nichts ist, ohne die „Abhängigkeit von einem Nicht-Ich, dieses aber in's Unendliche wieder nichts ist, als in so fern es von dem Ich „als unabhängig von ihm gedacht wird, so war für die „Philosophie der unmittelbare Weg geöffnet, das absolute Nichts in diesem Gegensatz einzusehen, und durch

Digitized by Google

„Erhebung zu einer absoluten Einheit zu der absoluten „Realität zu gelangen. Schon überhaupt das An-sich „nur als Erklärungsgrund kennen, heißt es im Geist „des Dogmatismus unter Causalitätsform und eben da„mit als ein durch Gegensatz bestimmtes, mit einem a„ßer ihm denken, dieses an sich, welches Grund einer „Bestimmung oder Affection im Ich ist, ist nicht etwa „nur ein Noumenon, sondern absolut — nicht nur ob„jectiv, sondern auch subjectiv und weit entfernt, Ge„genstand einer nothwendigen Idee zu sein, die allein „unserem Philosophiren zum Grund gelegt werden muß, „vielmehr das Antipodische aller Idee im wahren Sinne „des Wortes, und das direct Entgegengesetzte aller Phi„losophie. Weit entfernt auch, daß wir uns in Anse„hung der Idee desselben in einem unauflöslichen Wider„spruch befinden, giebt es vielmehr darüber, daß es nicht „nur überhaupt, sondern daß es sogar für unsere Gedan„ken — nicht etwa nur eine nothwendige Täuschung oder „etwas der Art, sondern schlechthin nichts sei, ein kla„res und bestimmtes Bewußtsein."

Es ist indeß hier noch zu bemerken, daß es in Fichte selbst noch zum Durchbruch kam. „Aber wie," fragt sein Sohn [51]), „gab es für ihn selbst einen Ausweg aus „jenem Reflexionszirkel? Alles Sein ist nur ein Gewuß„tes, Angeschautes; jede Stütze also, die sich das Wis„sen im Einzelnen setzt, wird von ihm selbst immer „wieder hinweggezogen, und die Realität scheint ihm nur „so lange beschieden, als es sie sucht: will es in der er-

51) Fichte's Leben, Th. 1. S. 420. vgl. Imman. Hermann Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neuern Philos. 1829. S. 305—8. 313. und J. H. Fichte, Grundzüge zum Systeme der Philos. Abth. 1. 1833. S. 275. ff.

„reichten ruhen, so schwindet sie ihm eben dadurch. ... „Was ist der Charakter des Wissens an sich, d. h. wie „er hindurchgeht durch alle die einzelnen Bestim„mungen, in denen es besonderes Wissen wird? Es „ist die Selbstanschauung seiner als eines Bildes, also „als abspiegelnd ein Anderes, Höheres, das nicht aus „jenem stammt. So kündigt das Wissen als absolu„tes, d. ch. indem wir durch die Reflexion getrieben, „es in seinem letzten Mittelpunkte zusammenfassen — „vielmehr sich an als Nicht-Absolutes, als Zweites, Ab„gestammtes, nur durch und in einem Andern Seiendes. „Zu seiner letzten Höhe gelangt, muß es sich selbst auf„geben als Höchstes und Letztes, um nur sich selbst be„greifen und erklären zu können: und nachdem es (eben „durch Vollendung der Reflexion) alle endlichen Trennun„gen und Gegensätze an sich niedergekämpft hat, kann „es sich nur begreifen und erklären als Abbild eines wahr„haft Höchsten und Letzten, das sich in ihm offenbart, „und so sein eigentlicher und einziger Inhalt ist. Und „dies wahrhaft absolute und einzige standhaltende Sein „kann nun die Reflexion nicht wieder zerstören durch die „eintretende Betrachtung, daß es nur ein Vorgestelltes, „Hingeschautes sei; es ist hier das primitive Sein „des primitiven Bildes (des Wissens an sich) erreicht; „und jenes läugnen zu wollen, hieße den Charakter des „Wissens selbst aufheben, d. h. den höchsten Wider„spruch behaupten, das Bild sei ohne Abgebildetes, ein „Vorstellen ohne Inhalt, das die letzte Grundlage „von allem das Nichts sei. Nachdem also die Re„flexion ihr weiter treibendes Negiren durchgeführt, er„lischt sie hier von selbst, weil sie anerkennen muß, ihr „Ziel erreicht zu haben: sie hat das Bewußtsein aus sei-

„ner Zerstreuung über die Mannichfaltigkeit scheinbarer „Realitäten zur Einkehr in sich selbst, zur Besinnung auf „sein einfach ursprüngliches Wesen gebracht. ... Es ist „in seiner Wurzel die Erscheinung, Selbstoffenbarung des „absoluten Seins, und dies sein alleiniger Inhalt.“ ... S. 425.: „Die ersten Spuren der neuen Ansicht in immer „höherer Entwicklung zeigen ... besonders die in den „Jahren 1804 bis 1806. verfaßten Vorlesungen über die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, „über das Wesen des Gelehrten, und seine Reli„gionslehre.“ Doch wir geben Fichtes eigene Worte. Er sagt in dieser letztern [52]) S. 77. ff.: „Das eigentliche „und wahre Sein wird nicht, entsteht nicht, geht nicht „hervor aus dem Nichtsein. Denn allem, was da wird, „sind Sie genöthigt, ein Seiendes vorauszusetzen, durch „dessen Kraft jenes erste werde. Wollten Sie nun etwa „dieses zweite Seiende wiederum in einer frühern Zeit „geworden sein lassen, so müssen Sie auch ihm ein drit„tes Seiendes voraussetzen, durch dessen Kraft es ge„worden: ... und so in's Unendliche fort. Immer müs„sen Sie zuletzt auf ein Sein kommen, das da Nicht ge„worden ist, und das eben darum keines andern für sein „Sein bedarf. ... Auch innerhalb dieses Seins kann nichts „Neues werden, nichts Andres sich gestalten, noch wan„deln und wechseln, sondern wie es ist, so ist es von aller

52) Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre, durch Joh. Gottlieb Fichte, der Philos. Doctor, Königl. Preuß. ordentl. Professor der Speculation ... zu Erlangen ... in Vorlesungen gehalten zu Berlin, im Jahr 1806. Berlin 1806. 8. Fichte (geb. zu Rammenau in der Oberlausitz den 19ten Mai 1762.) starb als Prof. zu Berlin den 27. Jan. 1814.

Digitized by Google

„Ewigkeit her, und bleibt es unveränderlich in alle Ewig-
„keit. Denn, da es durch sich selbst ist, so ist es ganz,
„ungetheilt, und ohne Abbruch, Alles, was es durch sich
„sein kann und sein muß. Sollte es in der Zeit etwas
„Neues werden, so müßte es entweder vorher, durch ein
„Sein außer ihm, verhindert worden sein, dies zu wer-
„den; oder auch, es müßte durch die Kraft dieses Seins
„außer ihm, welche erst jetzt anfinge, auf dasselbe ein-
„zuwirken, dieses Neue werden: welche beide Annahmen,
„der absoluten Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des-
„selben geradezu widersprechen. Und so wird Ihnen
„denn, Falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken Selbst
„vollzogen haben, einleuchten, daß das Sein schlechthin
„nur als Eins, nicht als mehrere; und daß es nur als
„eine, in sich selbst geschlossene, und vollendete, und ab-
„solut unveränderliche Einerleiheit zu denken sei. Durch
„ein solches Denken ... kommen Sie bloß zu einem, in
„sich selber Verschlossenen, Verborgenen und Aufgegange-
„nen, Sein. Sie kommen aber noch keineswegs zu einem
„Dasein, ich sage Dasein, zu einer Aeußerung und Of-
„fenbarung dieses Seins. ... Unmittelbar, und in der
„Wurzel, ist — Dasein des Seins das — Bewußt-
„sein [vgl. oben S. 37. ff. 43. f.], oder die Vorstel-
„lung des Seins, wie Sie in dem Worte: Ist, dasselbe
„von irgend einem Objecte, z. B. dieser Wand gebraucht,
„sich auf der Stelle klar machen können. Denn, was
„ist denn nun dieses Ist selber, in dem Satze: die Wand
„ist? Offenbar ist es Nicht die Wand selber, und Einer-
„lei mit ihr; auch giebt es sich dafür gar nicht aus,
„sondern es schreibet, durch die dritte Person, diese Wand,
„als ein unabhängig von ihm seiendes, aus von sich: es
„giebt sich also nur für ein äußeres Merkzeichen des

„selbstständigen Seins, für ein Bild davon, oder ...
„wie es am bestimmtesten auszusprechen ist, als das un-
„mittelbare, äußere Dasein der Wand, und als ihr Sein
„außerhalb ihres Seins." ... S. 84.: „Das Dasein muß
„sich selber als bloßes Dasein fassen, erkennen und
„bilden, und muß sich selber gegenüber ein absolutes
„Sein setzen und bilden, dessen bloßes Dasein eben es
„selbst sei: es muß, durch sein Sein, einem andern ab-
„soluten Dasein gegenüber, sich vernichten; was eben
„den Charakter des bloßen Bildes, der Vorstellung,
„oder des Bewußtseins des Seins giebt. ... Und so leuch-
„tet es denn, Falls wir nur die aufgegebenen Gedanken
„vollzogen haben, ein, daß das — Dasein des Seins —
„nothwendig ein — Selbstbewußtsein seiner (des Daseins)
„selbst, als bloßen Bildes, von dem absolut in sich sel-
„ber seienden Sein, sein — Maße, und gar nichts an-
„deres sein könne." ... S. 85.: „Keineswegs aber ...
„kann dieses Wissen, in ihm selber, begreifen, und ein-
„sehen, wie es selber — Entstehe, und wie, Aus dem
„innern, und in sich selber verborgenen, Sein ein Da-
„sein, eine Aeußerung und Offenbarung desselben, folgen
„möge ... allenthalben, wo es ist, findet es sich schon
„vor, und findet sich vor, auf eine gewisse Weise be-
„stimmt, die es nehmen muß, so wie sie sich ihm giebt,
„keineswegs aber erklären kann, wie und wodurch sie
„also geworden." ... S. 90.: „Jene bildliche Form aber
„ist das innere Wesen des Denkens; und insbesondere
„trägt das hier betrachtete Denken, an seinem — Beru-
„hen auf sich selber, und seinem sich selber Bewähren
„(was wir die innere Evidenz nannten) den Charakter
„der Absolutheit. ... Eben so, wie das Sein nur ein
„Einiges ist, und nicht Mehrere, und wie es, unwan-

Digitized by Google

„delbar und unveränderlich, mit Einem Mahle Ganz ist, „und so ein inneres absolutes Einerlei; — daß eben so, „auch das Dasein, oder das Bewußtsein, da es ja ist „nur durch das Sein, und — nur dessen Dasein ist, ein „absolut Ewiges, unwandelbares, und unveränderliches „Eins, und Einerlei sei." ... S. 96.: „Wiewohl dieses „Eine, freilich nur im Bilde erfaßt, keineswegs aber „Wir selber, in der Wirklichkeit, zu dem Einen werden, „noch in dasselbe uns verwandeln können." ... S. 97.: „Es ist, außer Gott, gar nichts wahrhaftig, und in der „eigentlichen Bedeutung des Wortes, da, denn — das „Wissen [53]): und dieses Wissen ist das göttliche Dasein — „selber." ... S. 284.: „In dem Dasein aber, als Dasein, „oder in der Reflexion, wandelt schlechthin unmittelbar „das Sein seine, durchaus unerfaßbare, höchstens als „reines Leben und That, zu beschreibende Form in ein „Wesen, in eine stehende Bestimmtheit. ... Es giebt „schlechthin ein solches Band, welches, höher denn alle „Reflexion, aus keiner Reflexion quellend, und keiner Re„flexion Richterstuhl anerkennend — mit und neben der „Reflexion ausbricht. In dieser Begleitung der Reflexion „ist dieses Band — Empfindung; und, da es ein Band „ist, Liebe, und da es das Band des reinen Seins ist „und der Reflexion, die Liebe Gottes. In dieser Liebe „ist das Sein und das Dasein ... Eins, völlig verschmol„zen und verflossen." ... S. 288. f.: „Die Liebe daher ist „höher, denn alle Vernunft, und sie ist selbst die Quelle „der Vernunft, und die Wurzel der Realität. ... Die „Liebe ist, so wie überhaupt Quelle der Wahrheit und

53) vgl. oben S. 12. f. 37. ff. 43. f. 52. ff. 68. f. 92. f. 95. die Noten.

„Gewißheit, eben so auch die Quelle der vollendeten Wahr-
„heit, in dem wirklichen Menschen und seinem Leben.
„Vollendete Wahrheit ist Wissenschaft: das Element aber
„der Wissenschaft ist die Reflexion. So wie nun diese
„letztere sich selbst klar wird, als Liebe des Absoluten,
„und dasselbe, wie sie nun nothwendig muß, erfasset,
„als schlechthin über alle Reflexion hinaus liegend, und
„derselben, in jeder möglichen Form, unzugänglich, geht
„sie erst ein in die reine, objective Wahrheit. ... Kurz
„die ... in Gott sich selbst rein vernichtende Reflexion,
„ist der Standpunkt der Wissenschaft."

Man kann diese verbesserte Fichtesche Lehre, wenn sie auch im Einzelnen noch unvollkommen ist, als die Rückkehr zur Philosophie betrachten. Denn daß der Kantianismus den Skepticismus nicht nur nicht beseitigt, sondern vielmehr nur tiefer begründet habe, ward immer allgemeiner eingesehen [54]). Es war daher kein Wunder, daß dieser seine Angriffe auf die Philosophie erneuerte.

54) So sagt z. B. Schad in Fichte's und Niethammers Journal, Bd. 10. 1800. S. 71.: „Ueber die Erscheinung können wir „schlechthin nicht hinausdringen; alles, was die Vernunft au-„ßer diesem Gebiete als real zu bestimmen wagt, also der ab-„solute Grund alles Wissens überhaupt, ist nichts als Täu-„schung und leerer Schein. Bloß durch diese Ueberzeugung, „die durch die Kritik vor allem Zweifel sichergestellt worden „sein soll, die aber in der That das sichtbare und handgreif-„liche Grab der Möglichkeit alles Wissens ist, soll der Skep-„ticismus für immer zu Boden geschlagen sein. Wer in die-„ser Grundbehauptung, die in allen Schriften der Kantianer „das Alpha und Omega ist, auch nur den geringsten Fun-„ken von gesundem Verstand noch finden kann, der muß selbst „allen Verstand verloren haben." Vgl. v. Eberstein, Ver-

Digitized by Google

So hatte Salomo Maimon (geb. zu Meschwitz in Lithauen 1753., st. zu Berlin 1800.) schon 1789. [55]) die Frage aufgeworfen: „Quid facti? ... Woher weiß „man bei der Wahrnehmung der Folge von b auf a, „daß diese Folge nothwendig sei; da hingegen die Folge „von eben demselben b auf c (welche gleichfalls möglich „ist) zufällig ist? Hr. Kant bemerkt zwar (und mit Recht), „daß die Beantwortung dieser Frage bloß auf die Beur„theilungskraft ankomme, worüber sich weiter keine Re„geln geben lassen. Aber sollen wir es darauf ankommen „lassen, so werden wir nichts Festes haben, worauf wir „uns bei Bestimmung der Realität der Kategorien und „ihrer vollständigen Aufzählung stützen können. ... Den „Begriff von Ursache leitet Hr. Kant aus der Form der „hypothetischen Urtheile in der Logik her. Man könnte „aber die Frage aufwerfen: wie ist doch die Logik selbst „auf diese seltsame Form gerathen, daß nämlich, wenn „ein Ding a gesetzt wird, ein anderes Ding b nothwen„dig auch gesetzt werden muß? Sie ist keine Form der „möglichen Dinge (wie die Form der kategorischen Ur„theile, oder das Principium exclusi tertii, das auf „dem Satz des Widerspruchs beruhet; ein jedes Subject „A hat entweder a oder non a zum Prädicat), denn da „treffen wir dieselbe nirgends an; die Prädicate werden

such einer Geschichte d. Logik und Metaphysik bei den Deutschen, von Leibnitz bis auf gegenwärtige Zeit, Bd. 2. 1799. S. 366. f. J. G. Fichte's Leben herausg. von seinem Sohn J. H. Fichte, Bd. 1. 1830. S. 231. Dessen Grundzüge zum Systeme der Philos. I. 1833. S. 266. f. 270. f.

55) Versuch über die Transcendentalphilosophie ... von Salomon Maimon aus Lithauen in Polen. Berlin 1790. 8. S. 70. ff.

„vom Subject, die Eigenschaften vom Wesen kategorisch „ausgesagt; und wenn man schon einen kategorischen Satz „auch hypothetisch ausdrücken kann, so ist nur dadurch „der Ausdruck, nicht aber die Form des Urtheils selbst „hypothetisch. Wir haben sie also vermuthlich von ihrem „Gebrauche bei wirklichen Gegenständen abstrahirt; wir „müssen daher, ehe wir ihr als einer Form des Denkens „in der Logik Realität beilegen, die Realität ihres Ge„brauchs selbst ... außer Zweifel setzen.“ Sodann zeigt er, daß man hierin gegen Hume nicht aufkommen könne. Zwei Jahre nachher schrieb er [56]): „Mein Skepticismus „giebt den Begriff von objectiver Nothwendigkeit zu, „und bezweifelt nur seinen wirklichen Gebrauch von Ob„jecten der Wahrnehmung. Fragt man mich: woher ich „den Begriff von objectiver Nothwendigkeit habe? so ant„worte ich: ich finde objective Nothwendigkeit an den „Objecten der Mathematik und ihren Verhältnissen. Fragt „man mich ferner: was ist das Kriterium dieser objecti„ven Nothwendigkeit, die ich bloß den Objecten der Ma„thematik, nicht aber den Objecten der Wahrnehmung „überhaupt beilege? so antworte ich: dieses Kriterium „ist ganz offenbar. Die Objecte der Wahrnehmung setzen „eine Bedingung im Subject voraus, wenn ihre Ver„hältnisse als nothwendig erkannt werden können. Die „Objecte der Mathematik hingegen setzen keine solche Be„dingung im Subject voraus. Ich denke die gerade Li-

56) Salomon Maimon's Streifereien im Gebiete der Philos. 1793. S. 191. ff. Vgl. seinen Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. Berl. 1794. und seine Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Leipz. 1797. 8.

Digitized by Google

„nie nothwendig als die kürzeste, ich mag sie zum ersten„mahl vorstellen, oder ihre Vorstellung schon oft wieder„hohlt haben. Das Urtheil hingegen: Feuer schmelzt das „Wachs nothwendig, ist bei mir erst nach einer ... öf„tern Wiederhohlung dieser Wahrnehmung entstanden, es „ist also hier eine bloß subjective Nöthigung, aber keine „objective Nothwendigkeit." ... S. 295.: „Kant setzt Er„fahrung (den Gebrauch synthetischer Sätze, die Noth„wendigkeit und Allgemeingültigkeit ausdrücken) von Ge„genständen der Wahrnehmung voraus, und beweist die „Realität der reinen Begriffe und Sätze als Bedingun„gen der Erfahrung. Diese haben also bloß eine hypo„thetische Realität. ... Wenn ich also mit Hume das „Factum, daß wir nämlich Erfahrungssätze haben, die „Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ausdrücken, „läugne, und diejenigen, die dafür gehalten werden, für „ein Werk der Association erkläre, so kann ich auch kei„ne Naturwissenschaft, im strengsten Sinne genommen, „zugeben. Unsere Naturerkenntniß kann also keine Ge„wißheit, sondern bloß Vermuthungen und Wahrschein„lichkeiten zulassen." S. 227.: „Der Mensch als ein „Object der Natur handelt nach Naturgesetzen. Dies ist „gewiß; ob er aber auch nach Gesetzen der Freiheit" [d. i. wahrhaft uneigennützig] „handeln kann, ist und wird im„mer ungewiß bleiben" [57].

Zu gleicher Zeit erklärte sich auch Ernst Platner (geb. zu Leipzig 1744., st. das. als Prof. der Medicin und Philosophie 1818.) für einen ähnlichen Skepticismus. In Beziehung auf Kant fragt er in der Vorrede zur 3ten Auflage seiner philos. Aphorismen S. XI. ff.:

57) Die Antwort s. in meinem Religionssyst. I, 1. S. 20—48.

„Mit welchem größern Rechte darf Kant bestimmen, was „in den schlechterdings unbekannten Dingen an sich nicht „Statt findet, als Wolf, was in ihnen Statt findet? „Die Unmöglichkeit von einem transcendentalen Object „dieser Vorstellungen vermag er doch auf keine Weise dar„zuthun: wenn man ihm auch die sinnliche Unerkennbar„keit desselben eingesteht. Ist aber das sinnlich Unerkenn„bare mit dem Unmöglichen einerlei: wie darf er Dinge „an sich gelten lassen? Oder warum ist es mehr unmög„lich, daß Dinge an sich Verhältnisse unter einander „haben, als daß sie existiren? Hat nun aber Kant „apodiktisch bewiesen, daß etwas außerhalb unsern Vor„stellungen existire? Daß wir etwas außerhalb den„selben denken müssen, daran hat noch nie ein Mensch „gezweifelt. Und eben so unbefriedigt läßt er mich da, „wo er den Vorzug der Erfahrungs-Erkenntniß förm„lich demonstriren will. Denn er zeigt mir ja nimmer„mehr den Grund, warum die Denkart der Erfahrung „(indem ja alles in ihr, selbst ihre Gegenstände nicht aus„genommen, am Ende bloß subjectiv ist) mehr objective „Gültigkeit haben solle, als die Denkart der Vernunft, „deren Ideen mich doch auch auf ein Object hinweisen, „wenn gleich das Object, wie ... Reimarus (Gründe der „menschlichen Erkenntniß) sich ausdrückt, nicht etwas Lan„ges und Breites ist. ... Und nun noch eine Frage: „Sollte nicht ein wohlverstandener Skepticismus aus al„len diesen Streitigkeiten der natürlichste Ausweg ... „sein? Was können wir überhaupt unter den Titeln, Lo„gik und Metaphysik, Kritik der Vernunft u. s. w., was „können wir überhaupt unter dem Titel Philosophie, an„deres leisten wollen, als daß wir, die allein unbezwei„felte Wirklichkeit unserer Vorstellungen, vorausgesetzt,

Digitized by Google

„die Geschichte derselben getreu aufzeichnen, und dann „das als für den Menschen wahr und gewiß erweisen, „was in der menschlichen Denkart, sofern sie uns, theils „als niederes, theils als höheres Erkenntnißvermögen „erscheint, die Ueberzeugung von Wahrheit und Gewiß„heit mit sich führt?“ Sodann §. 699. S. 343. f. „Hr. Mai„mon sagt sehr aufrichtig [Vers. über d. Transc. S. 175.]: „Der Ausdruck objective Nothwendigkeit habe gar keinen „Sinn. Denn daß ich mir die Objecte so denken muß: „das ist gewiß; daß aber die den Objecten meines Vor„stellungsvermögens zum Grunde liegenden Dinge so be„schaffen seien, daß sie von allen denkenden Wesen so „gedacht werden müssen? Jedoch das hat Hr. Kant nicht „sagen wollen. Nun, wenn er es also nicht hat sagen „wollen, ... so sehe ich nicht ein, was wir nun eben „gegen Humen gewonnen haben. Ist nicht die Gewohn„heit, von welcher, mit Rücksicht auf die Gedächtnißver„bindung, Hume alles herleitet, eben so tief in dem „Wesen unseres Vorstellungsvermögens gegründet, als „die Kategorien? Ist es nicht für diese Art von Noth„wendigkeit einerlei, ob ich die Einrichtungen unserer Na„tur, vermöge deren wir uns Causalität in der Welt den„ken, in zwölf Kategorien, oder ob ich sie in einer An„lage der Ideenverbindung suche, durch welche es mir „unvermeidlich wird, Causalität zu denken? Sind nicht „diese Anlagen zur Ideenverbindung und mithin zu dem „Begriff Ursache, so gut a priori, wie die Kategorien? „Ist also nicht der Begriff Ursache auf beiderlei Art (in „dem Kant'schen Sinne) nothwendig? Kann nicht Hume „von seinen Anlagen zur Ideenverbindung eben so gut „sagen, daß ohne sie keine Erfahrung möglich wäre? „Auch der sorgfältige Widerleger dieses Schriftstellers,

Digitized by Google

„Hr. Jakob, hat mich ... über diesen Punkt (Krit. „Vers. über Hume, S. 686. ff.) nicht im Allergeringsten „belehrt, wiefern die Kant'sche Nothwendigkeit (die ich „als subjective vollkommen anerkenne) etwas gegen Hu„mens Skepticismus vermögen sollte. Immer kommt es „mir vor, als wenn man die Nothwendigkeit der reinen „Erkenntnisse daraus beweisen wollte, weil sie ohne Noth„wendigkeit und Allgemeinheit bloße Wahrnehmungen sein „würden. Wenn nun aber der Skeptiker antwortet: das „mögen sie sein? Man lese hierüber Eberhard, von den „Kategorien: in dem Mag. IV. 2. S. 183." — S. 700. „Sollte man nicht mehr berechtigt sein, die Beziehung „der Gegenstände auf die Kategorien folgender Maßen zu „erklären? Die Kategorien sind angeborne Fähigkeiten zu „der Vorstellung der höchsten Gattungen des Vorstellba„ren, und in so ferne Begriffe: wenn in der Anschauung „etwas vorkommt, was den Merkmahlen eines dieser Be„griffe analog ist: so wird die Anschauung unter diesen „Begriff subsumirt, d. h. ihr diese Form des Vorstell„baren ertheilt. Woher weiß man denn so gewiß, daß, „da ferne Dinge an sich sind, sie in die Form unserer „Vorstellungen gar keinen Einfluß haben? daß, sobald „sie in die Urformen der Sinnlichkeit aufgenommen sind, „alles in ein rohes, formloses Mannichfaltige zergehet? „daß also für die Form der Vorstellungen gar kein rea„ler Grund außer dem Vorstellungsvermögen Statt fin„det? Wenn nichts in den Dingen an sich den Formen „unserer Vorstellungen entspricht: wie erklärt es doch die „kritische Psychologie, daß ich jetzt mir Substanz, ein „andermahl Accidenz vorstelle? ohne daß etwas die For„men der Sinnlichkeit, und dann durch diese die Formen „des Verstandes, zu der einen oder der andern Vorstel-

„lung bestimmt?“ Ferner in Rücksicht der „Einschränkung des Erkenntnißvermögens (und mithin aller Gewißheit) auf sinnliche Erfahrung, und der Vernunft auf „Ideen ohne Gegenstände.“ §. 701. S. 346. ff.: „Verführt man bei der Bestimmung des Wortes Erkennen „nicht allzu willkührlich? . . . Wenn in diesem System die „Existenz von Dingen an sich vorausgesetzt wird: wie „geschieht das anders, als durch Vernunft? Oder soll „von Dingen an sich auch die Wirklichkeit nicht erkennbar „sein: was sind alsdann die erkennbaren Erscheinungen „anders, als subjective Veränderungen des Vorstellungs„vermögens? und welches sind die Gegenstände, die die „sinnliche Erfahrungserkenntniß so sehr auszeichnen? Haben die Vernunftideen darum keine Gegenstände, weil „die Vernunft die sinnliche Vorstellungsart der Phanta„sie nicht gelten läßt, und von derselben Gegenständen „die sinnlichen Prädicate verneint? Wenn es der trans„cendentale Idealismus dahingestellt sein läßt, ob allen „denkenden Wesen die sinnliche Form des Vorstellungs„vermögens zukomme: schränkt er nicht selbst damit die „Behauptung ein, daß alle mögliche Erfahrung sinnlich „sein müsse? Wenn auch in der Wirklichkeit dem Men„schen keine andere Erfahrung gegeben ist, als sinnliche: „warum kann sich die Vernunft nicht, indem sie von ih„ren Gegenständen die Prädicate der sinnlichen Erfahrung „verneinet, in eine nicht sinnliche Erfahrung versetzen? „Versetzt sich nicht in eine solche der transcendentale Ide„alismus selbst, indem er die Alleinmöglichkeit der sinnli„chen für unausgemacht erklärt? Wenn die Vernunft ih„ren Objecten die sinnlichen Prädicate absprechen muß „wegen der Idee des Möglichen und Nothwendigen: muß „sie nicht dann von der Nicht- oder Uebersinnlichkeit ih-

Digitized by Google

„rer Objecte überzeugt sein? Wie vermag der Verstand „sich der Herrschaft der Vernunft zu entziehen? Warum „soll er eher das Widersprechende denken, und das Noth„wendige nicht denken, als sich die Verneinung sinnlicher „Prädicate erlauben? Wenn ein nicht sinnlicher Gegen„stand mit einem sinnlichen, vermittelst der Gesetze der „Vernunft, verbunden ist: wird nicht dann sein Dasein „durch die Vernunft mittelbar erkannt? Worin anders „als in der Beziehung der Vorstellung auf ein Object „besteht auch das Objective der sinnlichen Erfahrungser„kenntniß? Werden aber nicht die Vernunftideen eben„falls auf ein Object bezogen? Oder warum soll das „Transcendentale nicht ein Object sein können? Wird „nicht bei der Lehre, welche diese Frage verneint, immer „willkührlich vorausgesetzt, daß jedes Object sinnlich sein „müsse?“ Die zwölf Hauptideen, welche nach §. 709. die Elemente der skeptischen Kritik ausmachen sollen, enthalten im Grunde nichts Neues; sie reduciren sich auch hier auf das, daß er „nie vermöge, aus seinen Vorstellungen in die Objecte überzugehen, und so jene mit diesen zusammenzuhalten,“ wie er sich später [58]) ausdrückte. Bemerkenswerth ist noch, was er §. 702. gegen die Kant'sche Herabsetzung des Grundsatzes vom Widerspruch sagte: „Beruhet nicht diese Herabsetzung ganz auf der gewaltsa„men Trennung der Sinnlichkeit von dem Verstande, und „auf der davon abhängenden Trennung der Anschauung

58) Lehrbuch der Logik und Metaphysik. Von E. Platner 1795. §. 323.ª S. 103. Es ist zu bemerken, daß er in dieser Schrift seine Einwürfe gegen die Kant'sche Kritik ganz assertorisch vorträgt, während er ihr in den Aphorismen bloß Fragen vorgelegt hatte.

Digitized by Google

„von dem Begriffe? Warum stellt man diesen Grundsatz „nur vor als die Regel des logisch Gedenkbaren? und „nicht zugleich als die Quelle der Sätze vom Grunde und „vom Nothwendigen? Ist es abhängig von dem Satze des „Widerspruchs unserer Vernunft unmöglich, das (obwohl „nur logisch) Nothwendige nicht zu denken: wie kann ein „Gegenstand nicht gedacht werden, dessen Nichtsein nach „dem Princip der Causalität widersprechend und dessen „Dasein mithin nothwendig ist? Ist nicht die Unmöglich„keit, etwas als nicht wirklich zu denken, eine Erkennt„niß von der Wirklichkeit des gedachten Gegenstandes? „Ist die Nothwendigkeit, eine Sinnenwelt anzuerkennen, „im Grund etwas anderes, als die Unmöglichkeit, die „Vorstellung davon nicht zu haben?“ [59]) §. 673. „Mög„lich, d. h. nach der Vernunftidee gedenkbar, ist das, „was sich nicht widerspricht, sondern in seinen Merk„mahlen übereinstimmt zu einem Begriff. Das Widerspre„chende ist unmöglich — Nichts. Die Regel, welche die „Vernunft mit Hinweisung auf die Idee des Möglichen „vorschreibt: Nichts zu denken, was sich selbst wider„spricht, ist das Gesetz des Widerspruchs.“ §. 674. „Woraus etwas erkannt wird, das ist (ein logischer) „Grund: nun wird das Mögliche erkannt aus seinen Be„stimmungen, und ist mithin in ihnen gegründet: also „hat alles Mögliche einen Grund. Denn wenn etwas „ohne Grund gedacht würde: so würde es gedacht als in „nichts gegründet, und doch (als möglich) gedacht, wie

59) Vgl. a. a. O. §. 318. S. 98. f., wo er hinzusetzt; „Man „könnte den Satz des Widerspruchs sogleich zu einem materia„len machen, wenn man ihn so ausdrückte: Kein Begriff ist „dem Verstande gedenkbar durch widersprechende Bestimmun„gen.“

Digitized by Google

„im etwas Begründet!“ das ist gegen das Gesetz des Wi-
„derspruchs (673.). Also schreibt in dem Gesetze des Wi-
„derspruchs die Vernunft vor das Gesetz des Grundes:
„Nichts denken ohne Grund der Gedenkbarkeit.“ §. 675.
„Dass dem Möglichen muß etwas erkannt werden kön-
„nen; denn wovons nichts erkannt wird, und worin nichts
„gegründet ist, das ist Nichts: also hat alles Mögliche
„eine (logische) Folge: Gesetz der Folge.“ §. 676. „Noth-
„wendig ist nach der Vernunftidee das, was (als logi-
„sches Urtheil) gedacht oder für wahr angenommen wer-
„den muß. Nun ist das Gegentheil des Unmöglichen das
„Mögliche: das Unmögliche kann nicht gedacht werden,
„indem es sich selbst widerspricht (673.): also ist das
„Nothwendige allzeit das Gegentheil des Unmöglichen.
„Das Gesetz, in welchem hier Vernunft vorschreibt: das-
„jenige für wahr anzunehmen, dessen Gegentheil unmög-
„lich und also widersprechend ist, ist das Gesetz der Noth-
„wendigkeit. Seine Abstammung von dem Gesetze des
„Widerspruchs ist an sich klar.“ §. 677. „Jedem Mög-
„lichen kommen nothwendig zu, um seiner bejahenden
„Merkmahle willen, die entgegengesetzten verneinenden —
„und umgekehrt; und also von zwei contradictorischen ei-
„nes. Das folgt aus dem Gesetz der Nothwendigkeit,
„abhängig von dem Gesetze des Widerspruchs (676.):
„principium exclusi medii.“ §. 678. „Nichts, was
„möglich ist, ist der Vernunft unbegreiflich: für die Ver-
„nunft unbegreiflich ist nur das Widersprechende (673.).
„In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit Statt:
„aber hier entsteht sie nicht aus Schwäche der Vernunft,
„sondern aus Unzulänglichkeit der historischen Erkennt-
„niß.“ §. 857. „Indem also sinnliche Erscheinung nicht
„möglich ist ohne Verknüpfung der Erscheinungen in Raum

Digitized by Google

„und Zeit, mittelst der Begriffe, Ursache, Wirkung und „Gemeinschaft, sondern auch die Vernunft nicht bestehen „kann ohne transcendentale Anwendung dieser Begriffe „auf nicht sinnliche Erfahrung (704.): so — denke oder „erkenne ich — 1.) daß alles, was geschieht, eine Ursache „hat; nicht allein so, daß jeder Erscheinung eine andere „vorhergehe; sondern auch so, daß oberhalb der Erschei„nungswelt jedem Accidenz eine Kraft zu Grunde liege, als „ein reales Princip der Causalität; 2.) daß alle Substan„zen mit einander in Gemeinschaft sind; nicht allein „so, daß die sinnlich wahrgenommenen Dinge sich gegen„seitig ihre Stelle im Raume bestimmen, sondern auch „so, daß oberhalb der Erscheinungswelt die Kräfte aller „Weltsubstanzen in einander wirken, und durch Causali„tät Accidenzen in einander hervorbringen." ... §. 858. „Wenn die dogmatische Kritik die transcendentale Anwen„dung der Grundsätze von Ursache und Gemeinschaft ver„bietet: so bedenkt sie nicht, 1.) daß die anempfohlne Ein„schränkung auf sinnliche Erfahrung, nicht weniger als die „transcendentale Anwendung, ausgesetzt ist dem Zweifel „wegen der objectiven Realität; 2.) daß das, wodurch „allein Vernunft möglich ist, der menschlichen Denkart „und Ueberzeugung nicht weniger annehmungswerth sein „muß, als das, was allein Erfahrung möglich macht; „3.) daß die Streitigkeiten über die objective Gültigkeit „— transcendentaler Ideen, und sinnlicher Begriffe — „gleich endlos und gleich unnütz sind: weil eine Vorstel„lung gegen ihr Object halten in beiden Denkarten nichts „Anderes heißen kann, als Vorstellungen gegen „Vorstellungen halten; daß mithin 4.) die übersinn„lichen Ideen von Ursache, Wirkung und Gemeinschaft „sofern objective Realität haben, als es unserer Denkart

„natürlich und unvermeidlich ist, sie auf etwas Wirkli-
„ches zu beziehen" (699, 701.). ... §. 859. „Erst dann,
„nachdem man die Begriffe, Ursache und Wirkung, ver-
„mittelst der Absonderung ihres ganzen Inhalts, entle-
„digt hat, sind sie die bloß formalen Begriffe, Grund
„und Folge (660.). Daß sie so als leere Kategorien in
„dem Verstande liegen, ist eine willkührlich angenommene
„Hypothese." §. 860. „Jedoch erhellet aus der Vergle-
„chung der formalen Begriffe, Grund und Folge (859.),
„mit den materialen, Ursache und Wirkung, daß für den
„Verstand das Geschehene als Begriff nicht denkbar sei
„ohne Ursache, und umgekehrt. Denn alles Gedenkbare
„hat seinen Grund (674.). Nun aber ist das, was in
„Ansehung der Wirklichkeit Ursache heißt, in dem Ver-
„stande der Grund. Also ist ein Geschehenes ohne Ursa-
„che ein Begriff ohne logischen Grund. Und wenn ir-
„gend eine Wirkung nicht nothwendig bestimmt ist durch
„ihre Ursache: so ist irgend ein Begriff nicht nothwendig
„bestimmt durch seinen Grund; und wenn schon der Grund
„gesetzt ist, so kann doch das Gegründete nicht gesetzt sein."

Dagegen ward ihm von der Neuen Allgem. deutschen Biblioth. (Bd. 18. 1795. S. 291. f.) eingewendet: „es seien hier die logischen Gründe der Erkenntniß
„des Wahren verwechselt mit den realen Gründen dessen,
„was geschieht und sich verändert; und es sei dabei gar
„nicht in Betrachtung gezogen worden, daß bei den lo-
„gischen Gründen der Erkenntniß der Möglichkeit und der
„Wahrheit eines Urtheils der Grund und das Gegrün-
„dete identische Begriffe sind (in jedem Schlusse sei z. B.
„die Conclusion in den Prämissen bereits enthalten, und
„was in jener gedacht wird, schon versteckter Weise in
„diesen gedacht worden), da hingegen der Realgrund oder

Digitized by Google

„die Ursache von etwas Existirendem und Geschehenem „als von der Wirkung der Zeit und der Beschaffenheit „nach unterschieden gedacht werden muß.“ [Diese ganze Betrachtungsweise taugt nichts; Ursache und Wirkung können einander nicht als zwei verschiedene Seiende oder Absolute gegenübergestellt werden. 63)] „Der Satz: Jedes

63) Schelling hatte in der Neuen Zeitschrift für spekul. Physik, I, 1. 1802. S. 5. ff. gegen solche Verstandeserkenntniß sehr treffend bemerkt: „Es ist diejenige Erkenntnißart, welche „überhaupt auf dem Gesetz des Mechanismus beruht, und in allen Theilen der sogenannten Physik, die herrschende ist.“ ... S. 7. „Zu bewundern ist, wie bei dem beständigen Rühmen, das die Aufklärung von dem Kampf gegen Aberglauben u. s. w. macht, noch niemand gezeigt hat, daß der „tiefste Aberglaube ihr wahrer Charakter ist; denn welche größere Superstition kann es wohl geben, als zu „glauben, daß die Dinge, welche in der Physik z. B. oder „Chemie für Ursachen ausgegeben werden, diese Wirkungen „hervorbringen, welches ein wahrer Fetischismus ist, oder „überhaupt durch Einschiebung von Mittelgliedern, die bedingt „sind, das Wesen und das Handeln der Natur begreifen zu „können; und wenn jemand unsere Wissenschaften als ein Epos „der zur Form und zum System sich organisirenden Unwissenheit charakterisirt hat, so zeigt dies zwar auf der Einen „Seite das Fixe der Vorstellung, daß allen Wissenschaften nur „diese Eine Erkenntnißart möglich sei, auf der andern aber „enthält es in so fern die größte Wahrheit, als jenes Schließen ... in der That nichts anderes als ein förmliches sich „selbst aussprechendes Nichtwissen ist. Denn wie kann eine Reihe von Kenntnissen ein Wissen sein, welche in keinem Punkt „etwas Unbedingtes hat; das einzelne Glied in der Kette hat „einen Werth, aber es hat ihn durch ein anderes, welches wieder durch ein anderes u. s. f. ins Unendliche, der Werth

„Urtheil hat einen Grund; der eine wesentliche Bedingung alles Urtheilens ausdrückt, ist daher auch von dem Satze: Jede Veränderung hat eine Ursache, und setzt etwas in der Zeit vor ihr Verschiedenes voraus, worauf sie nothwendig erfolgt; wesentlich verschieden, und dieser kann aus jenem keineswegs analytisch abgeleitet werden. Denn bei den Gründen des Urtheilens ist der Grund und das Gegründete einerlei, und jener ist bloß der Betrachtungsart nach von diesem verschieden. Das Princip der Realgründe oder der Erzeugung sagt hingegen aus, daß jede Veränderung eine von derselben realiter unterschiedene Ursache habe, die mit der Veränderung niemals einerlei Ding ausmachen kann.“ [Grund und Begründetes sind keineswegs völlig einerlei, sondern bloß zum Theil, denn das Subject kann noch andere Prädicate haben, und das Prädicat noch andern Subjecten zukommen; es findet also bloß partielle Identität statt, wie zwischen dem Ganzen und seinen Theilen [61]); ebenso auch zwischen Ursache und Wirkung; die letztere und ihre Bestimmtheiten werden als aus der erstern hervorgegangene Theile betrachtet; der Unterschied beider Verhältnisse besteht bloß in der Anwendung auf das Räumliche und Zeitliche, vermöge deren Ursache und

„jedes Einzelnen ist also bedingt durch eine unendliche Reihe, „welche selbst ein Unding ist, und nie wirklich sein wird, und „jedes Einzelne bedeutet nur darum etwas, weil man sicher „ist, daß man nie nöthig haben werde, den Werth des Ganzen zu realisiren, oder bis zum Letzten kommen könne, wo „sich dann die ganze vereinte Wissenschaft in ein völliges Nichts „auflösen würde.“

61) Vergl. Krause, Vorles. über das Syst. der Philos. 1828. S. 119 f.

Wirkung räumlich und zeitlich auseinander fallen.] — „Die Unmöglichkeit, etwas als nicht wirklich zu denken, „kann nicht für eine Erkenntniß von der Wirklichkeit des „gedachten Gegenstandes angesehen werden, wenn man „nämlich ideale Wirklichkeit von der realen unterscheidet." [Wenn dieser Unterschied hier einen Sinn haben soll, so muß die ideale Wirklichkeit bloß auf Phantasiebilder, die reale aber auf Anschauungen oder ihnen entsprechende Begriffe bezogen werden. Denn der realen Wirklichkeit werden wir uns ja bloß in der Form der idealen bewußt, sofern man unter dieser Begriffe versteht; der Unterschied ist hier wieder der des Ganzen und seiner Theile; die Begriffe sind nichts anderes, als eine Totalität von Anschauungen von einer gewissen Seite betrachtet, d. h. nach ihren wesentlichen Zügen genommen.] „Es kann etwas „zu den Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkennt„niß eines Gegenstandes gehören, ohne daß es deshalb „auch zu den Bedingungen der objectiven Existenz des „unserer Erkenntniß entsprechenden Gegenstandes gehört, „und der Schluß: weil ich mir etwas so und so denken „muß, also ist es auch eben so wirklich beschaffen, ent„hält gar keine Gewißheit, und ist deßhalb ganz trüglich, „weil zu unserem Denken eines Gegenstandes Bedingun„gen erforderlich sein können, die zu den Bedingungen „der objectiven Existenz ebendesselben Gegenstandes gar „nicht gehören." Die Sache ist ganz einfach: Bedingungen, unter welchen das Ganze oder Allgemeine steht, müssen auch Bedingungen der Theile oder des Besondern und Einzelnen sein; denn dieses können wir bloß in der Form des Allgemeinen erkennen; dieses ist schon mit jenem gegeben. Es gilt hier gegen die N. Allgem. deutsche Bibl. dasselbe, was sie selbst in der Folge Bd. 71. S. 110.

Digitized by Google

gegen Schulze anführte, und worauf wir diesen unten zurückkommen werden.

Dieser Skepticismus hatte sich schon früher in die (alte) „Allgemeine deutsche Bibliothek" eingeschlichen, wobei sich, wie hier, auf den Unterschied zwischen Vorstellung und Sache berufen, und in Folge dessen die objective Gültigkeit des Satzes vom Nicht-Widerspruch in Zweifel gezogen wurde. „Wir haben," hieß es [62], „überall keine Erkenntniß von den Dingen in der „Welt, als in so fern wir Vorstellungen davon besitzen, „und was im menschlichen Gemüthe nicht vorgestellt wird, „das ist auch für dasselbe Nichts. Es ist ferner unstreitig gewiß, daß die Vorstellung eines Gegenstandes von „dem Gegenstande selbst, der vorgestellt wird, verschieden „sein müsse, daß jener, in wie fern sie Vorstellung ist, „Prädicate und Eigenschaften zukommen müssen, die das „Vorgestellte, in wiefern es nicht Vorstellung, sondern „mehr als Vorstellung ist, nicht besitzen kann; und eben „so muß auch umgekehrt das Vorgestellte, in wiefern es „nicht Vorstellung ist, Eigenschaften besitzen, welche der „Vorstellung davon nicht inhäriren. Wollte man diesen „Unterschied zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten nicht einräumen, so müßte man alles Existirende „zu Vorstellungen machen, oder man müßte annehmen, „daß etwas Vorstellung und zugleich auch nicht Vorstellung sei; wobei sich von uns nichts denken läßt. Soll „nun aber die transcendentale Gültigkeit der menschlichen Erkenntniß erwiesen werden können, so muß gezeigt „werden, daß das Prädicat irgend eines Gegenstandes „nicht bloß der Vorstellung desselben im menschlichen Ge-

62) Allg. d. Bibl. 1791. Bd. 100. S. 432. ff.

„müthe, sondern auch dem Gegenstand an sich, wie er „außer dem Gemüth und an sich, ohne Vorstellung zu „sein oder das Wesentliche der Vorstellung zu besitzen, „existirt, zukomme. Dies ist aber unmöglich, weil wir „niemahls zwischen der Vorstellung eines Gegenstandes „und dem Gegenstande selbst und an sich, in wiefern er „noch nicht Vorstellung ist, eine Vergleichung anstellen „können, und weil wir niemahls einen Gegenstand, ohne „eine Vorstellung davon zu haben, zu erkennen vermö„gen. Wir sind daher bei der Aufsuchung des Objecti„ven in der menschlichen Erkenntniß immer in Gefahr, „dasjenige, was einem Dinge nach unserer Vorstellung „davon zukommt, demselben an sich zuzuschreiben, und „die Bedingungen der Vorstellungen für objective Prädi„cate des Vorgestellten zu halten, denn es ist kein Ue„bergang von der Vorstellung zum Vorgestellten an sich „und außer der Vorstellung davon möglich" [diesen Uebergang hat der Rec. so eben selbst gemacht, indem er seine Vorstellungen selbst zum Vorgestellten machte, und sie durch den Gegensatz schon ursprünglich so bestimmt fand, daß er sie von jenen unterscheiden konnte], „und wir kön„nen selbst in Ansehung der höchsten Principien der mensch„lichen Erkenntniß nicht beweisen, daß sie auch außer „dieser Erkenntniß gültig seien, weil alles, was von uns „erkannt werden soll, den Bedingungen und Gesetzen un„serer Erkenntniß gemäß im Gemüthe vorgestellt werden „muß. Hienach würde denn nun auch schon der ... Be„weis für die objective Gültigkeit des Satzes vom Wi„derspruche zweifelhaft sein." ... S. 434. „Der ... „Beweis ... ist eigentlich folgender: Das Widerspre„chende kann außer den Gedanken und Vorstellungen nir„gends wirklich sein, weil es in den Gedanken und Vor-

„stellungen sich aufhebt und zerstört. Das außer den „Schranken Wirklichen ist ja als solches ein bestimmtes Et„was, das sich nicht nur vom Nichts, sondern auch von „anderem Etwas, nämlich den bloßen Gedanken unterschei„det, folglich so lange es dieses bestimmte Etwas ist, nicht „auch zugleich dasselbe nicht sein kann. Ein Etwas, des„sen Wirklichkeit oder eine Intelligenz, deren Erkennen „nicht unter dem Gesetz des Nicht-Widerspruchs stünde, „hat also gar keinen Sinn. (Vgl. oben S. 357 f. Note 41.)

Damit ist auch widerlegt Gottlob Ernst Schulze (geb. d. 23. Aug. 1761, erst als Hofr. und Professor zu Göttingen den 14. Jan. 1833), welcher noch vor Erscheinung seines Aenesidemus (s. oben S. 357.) schon 1788, in seiner Philologie behauptete: „Die ganze Vernunfter„kenntniß ist etwas Subjectives. ... Denn theils haben „alle Allgemeinbegriffe ihren Grund im Einzelnen, aus „dem sie entstanden sind, und hängen also von innern „und äußern Empfindungen ab, welche insgesammt etwas „Subjectives ausmachen; theils wird die Art und „Weise, wie wir von den Dingen urtheilen, sowohl durch „die Erkenntniß, die wir von diesen Dingen haben, und „die etwas Relatives ist, als auch durch die Einrich„tung unseres Geistes und durch diejenigen Gesetze be„stimmt, denen er bei den Aeußerungen seines Verstan„des unterworfen bleibt; theils sind auch jene allgemei„nen Grundsätze des menschlichen Verstandes, nach wel„chen wir unsere gesammte Erkenntniß ordnen und ver„binden, und durch deren Anwendung wir die Urtheile „zu Schlüssen, und die Schlüsse zu Systemen verbinden, „nur zufällige Grundsätze der menschlichen Natur, und „also etwas Subjectives.“ ... Ja es sind jene allgemei„nen Grundsätze nur Regulative für das durch die innern

Digitized by Google

„und äußern Sinne Erkannte, so daß sie ohne Anwen„dung auf innere oder äußere Empfindungen [A] ganz „leer sein würden, und es giebt weder eine reine, von „aller Erfahrung unabhängige menschliche Vernunft, noch „kann auch diese etwas Anderes lehren, als was in Rück„sicht auf die menschliche Natur wahr ist, oder was mehr „als eine erweiterte Erfahrung wäre“ 63). Ferner in seiner Metaphysik 64): „Das Objekt der Metaphysik ist „... eigentlich das Ding an sich (ὄντως ὄν, νοούμενον, „das transcendentale Reale, das absolute Wesen), d. h. „der wirkliche Gegenstand einer möglichen Vorstellung, „so mehr als bloße Vorstellung ist, durch dieselbe aber „repräsentirt wird. Diesem Ding an sich setzt man die „Erscheinung (phaenomenon) und den Schein (Täu„schung) entgegen. Erscheinung wird alles dasjenige in „den Vorstellungen genannt, was den Objecten nicht ent„spricht, in so fern es seinen Grund in den wesent„lichen Beschaffenheiten des menschlichen Gemüthes hat; „Schein hingegen deutet alles dasjenige in den Vorstel„lungen an, was den Objecten derselben nicht entspricht, „in so fern es seinen Grund in den zufälligen Be„schaffenheiten des menschlichen Gemüthes hat. Wenn „aber das Ding an sich das Object der Metaphysik aus„machen soll, so scheint es, daß überhaupt gar keine Me„taphysik möglich sei. Denn da, wie ... gezeigt worden „ist, das ganze Wissen und Erkennen des menschlichen „Geistes sich auf seine gegenwärtige Lage in der Welt „bezieht; da er bei allen Aeußerungen seiner Erkenntniß-

63) Grundriß der philos. Wissenschaften von G. E. Schulze, Bd. 1. 1788. §. 25. S. 213. f.

64) a. a. O. Bd. 2. 1790. §. 1. S. 2.

Digitized by Google

„kräfte gewissen unveränderlichen Gesetzen unterworfen „ist, nach denen er sich die Dinge in der Welt aus ihm „bloß eigenen Gesichtspunkten und in gewissen Formen „vorstellen muß; da er endlich nie aus seinen Vorstellun„gen herausgehen und weder dasjenige, was an den Din„gen mehr als Vorstellung ist, erreichen und fassen, „noch auch die Dinge in der Welt, ohne Vorstellungen „davon zu haben, erkennen kann; so muß jede Erkennt„niß von dem Ding an sich in dem menschlichen Geist „eine Unmöglichkeit, ein wahres Unding, und alles Be„mühen um metaphysische Erkenntniß schlechterdings ver„geblich zu sein scheinen." So war ihm denn auch in seinem Aenesidemus 1792. S. 24. der „Skepticismus nichts „anderes, als die Behauptung, daß in der Philosophie „weder über das Dasein und Nichtsein der Dinge an sich „und ihrer Eigenschaften, noch auch über die Grenzen der „menschlichen Erkenntnißkräfte etwas nach unbestreitbar „gewissen und allgemeingültigen Grundsätzen ausgemacht „worden sei." ... S. 28.: „So lange ... diese That„sache noch existirt, so lange steht auch der Skepticismus „unerschütterlich fest, und wird durch die Vernunft selbst „in Schutz genommen." — S. 29.: „Sobald im Gegen„theil aber in der Philosophie wahre und allgemeingülti„ge Principien werden gefunden und aufgestellt worden „sein, nach welchen über das, was wir wissen und nicht „wissen können, entschieden werden kann, ... sogleich „erreicht auch der Skepticismus sein Ende; sogleich ist „auch die Quelle verstopft, aus der er entspringt" u. s. w. Dogmatischer aber wurde sein Skepticismus nachher in seiner Kritik der theoretischen Philosophie. 1801. Hier spricht er Bd. 1. S. 643. von Gründen, um welcher willen „der Skeptiker den Lehren aller Systeme der

Digitized by Google

„Philosophie, die bisher aufgestellt worden sind, oder „noch künftig aufgestellt werden möchten, Gewißheit absprechen, und welche ihn bestimmen, keinem „einzigen dieser Systeme gegründete Ansprüche auf Wahrheit beizulegen.“ S. 609 f.: „Wenn man nämlich, wird „der Skeptiker auf die Frage: Ob wissenschaftliche Philosophie schlechterdings unmöglich sei? antworten, sowohl den eigentlichen Zweck dieser Philosophie, als auch „die Bedingungen betrachtet, unter welchem dieser Zweck „allein erreicht werden kann, und zugleich die Fähigkeit „des menschlichen Gemüths, zu einer realen und sichern „Erkenntniß von Dingen zu gelangen, in Erwägung zieht; „so läßt sich gar nicht einsehen, wie es jemahls (wenn „anders sich die Einrichtung des menschlichen Erkenntnißvermögen nicht ändert, was wohl kein Vernünftiger erwarten, und wornach nur also auch nicht die Hoffnung der Möglichkeit einer Wissenschaft gründen wird) „möglich sein soll, eine Wissenschaft der absoluten und „übersinnlichen Gründe des nach den Zeugnissen unseres „Bewußtseins Vorhandenen aufzustellen, und der Vernunft in Ansehung solcher Dinge, die lediglich gedacht „werden können, die Ueberzeugung und Gewißheit beizubringen, daß sie auch etwas objectiv Wirkliches „seien.“ Darauf ward ihm von Hegel im Krit. Journal der Philos. Bd. 1. St. 2. 1802. S. 47. erwiedert: „Diese Trennung des Vernünftigen, in welchem Denken „und Sein Eins ist, in die entgegengesetzten Denken und „Sein, und das absolute Festhalten dieser Entgegensetzung, also der absolut gemachte Verstand macht den „unendlich wiederholten und überall angewandten Grund „dieses dogmatischen Skepticismus aus.“ S. 1. S. 48.: „Bekanntlich ist es die Kantsche Philosophie, welche auf

„dem eingeschränkten Standpunkt, in welchem sie Idea-
„lismus ist, — in ihrer Deduction der Kategorien zwar
„diesen Gegensatz aufhebt, aber sonst inconsequent genug
„ist, ihn zum höchsten Princip der Speculation zu ma-
„chen; die Festhaltung dieses Gegensatzes tritt am aus-
„gesprochensten und mit unendlicher Selbstgefälligkeit ge-
„gen den sogenannten ontologischen Beweis vom Dasein
„Gottes, und als reflectirende Urtheilskraft gegen die
„Naturmaschine; und besonders in der Form einer Widerle-
„gung des ontologischen Beweises hat er ein allgemeines
„und ausgebreitetes Glück gemacht. Hr. Schulze hat diese
„Form nützlich acceptirt, und sie nicht nur überhaupt
„gebraucht, sondern auch die Kant'schen Worte, man lese
„S. 71. und sonst, buchstäblich nachgesprochen; er ruft
„gleichfalls 1r Th. S. 618. in dem Kant'schen Tone aus:
„ist jemahls ein blendender Versuch gemacht worden,
„das Reich der objectiven Wirklichkeit unmittel-
„bar an die Sphäre der Begriffe zu knüpfen, und
„aus dieser in jenes lediglich durch die Hülfe einer
„wiederum aus lauter Begriffen verfertigten
„Brücke überzuschreiten, so ist es in der Ontotheologie
„geschehen; gleichwohl ist neuerlich (wie verblendet war
„doch die Philosophie vor diesen neuen Zeiten!) die leere
„Spitzfindigkeit und das Blendwerk, welches man damit
„treibt, völlig aufgedeckt worden. Hr. Schulze hat nun
„nichts gethan, als diese neuerliche vortreffliche Entde-
„ckung Kants, wie die unzähligen Kantianer auch thaten,
„aufzunehmen, und diesen höchst einfachen Witz links und
„rechts, und gegen den Vater der Erfindung selbst al-
„lenthalben anzubringen, und mit einem und eben dem-
„selben Hebmittel alle seine Theile anzugreifen und auf-
„zulösen." S. 50. f.: „Nach diesem neuesten Skeptici-

„mus ist das menschliche Erkenntnißvermögen ein Ding,
„das Begriffe hat, und weil es nichts hat, als Begriffe,
„kann es nicht zu den Dingen, die draußen sind, hin-
„ausgehen; es kann sie nicht ausforschen noch aus-
„kundschaften — denn beide sind (1r Th. S. 69.) spe-
„cifisch verschieden; kein Vernünftiger wird in dem Be-
„sitze der Vorstellung von Etwas dieses Etwas zu-
„gleich selbst zu besitzen wähnen. Es äußert sich nir-
„gends, daß dieser Skepticismus so consequent wäre, zu
„zeigen, daß auch kein Vernünftiger sich im Besitz ei-
„ner Vorstellung von Etwas wähnen werde; indem ja
„die Vorstellung auch ein Etwas ist, kann der Vernünftige
„nur die Vorstellung der Vorstellung, nicht die Vorstellung
„selbst, und wieder auch nicht die Vorstellung der Vorstel-
„lung, da diese Vorstellung der zweiten Potenz auch ein
„Etwas ist, sondern nur die Vorstellung der Vorstellung der
„Vorstellung u. s. f. in's Unendliche zu besitzen wähnen;
„oder da die Sache einmahl so vorgestellt wird, daß es
„zwei verschiedene Taschen gebe, davon eine die Etwas,
„welche Vorstellungen, die andere die Etwas, welche Din-
„ge, enthalte, so sieht man nicht, warum jene die volle,
„diese die ewig leere bleiben solle. Der Grund, daß jene
„voll ist, daß wir diese aber nur voll wähnen, könnte
„kein anderer sein, als daß jene das Hemd, diese der
„Rock des Subjects wäre, die Vorstellungentasche ihm
„näher, die Sachentasche aber entfernter liege; allein
„so würde der Beweis durch ein Voraussetzen dessen ge-
„führt, was bewiesen werden sollte; denn die Frage geht
„ja eben um den Vorzug der Realität des Subjectiven
„und des Objectiven. Mit diesem skeptischen Grundwe-
„sen, daß allein darauf reflectirt werden soll, daß die
„Vorstellung nicht das Ding sei, das vorgestellt wird,

Digitized by Google

„und nicht darauf, daß beide identisch sind, stimmt es „freilich schlecht zusammen, was von der unläugbaren „Gewißheit der Thatsachen des Bewußtseins gesagt wird; „denn nach Hr. Schulze (1r Th. S. 68.) sind die Vorstel„lungen in so fern wahr, real, und machen eine Erkennt„niß aus, als sie mit dem, worauf sie sich beziehen, und „was durch sie vorgestellt wird, vollkommen übereinstim„men, oder nichts anderes dem Bewußtsein vorhalten, „als was im Vorgestellten befindlich ist, und S. 70. se„hen wir im täglichen Leben eine solche Uebereinstimmung „beständig als gewiß voraus, ohne uns um deren Mög„lichkeit im Geringsten zu bekümmern. — Worauf anders „gründet denn nun Hr. Schulze die unläugbare Gewiß„heit der Thatsachen des Bewußtseins, als auf die ab„solute Identität des Denkens und Seins, des Begriffs „und des Dings, er — der dann wieder in Einem Athem„zug das Subjective, die Vorstellung, und das Objecti„ve, das Ding, für specifisch verschieden erklärt."

Doch wir gehen zu seinen einzelnen drei Gründen über. Sein erster Grund ist nämlich (S. 613. ff.): „In „wie fern die Philosophie eine Wissenschaft sein soll, bedarf „sie unbedingt wahrer Grundsätze. Dergleichen Grund„sätze sind aber unmöglich. ... Es giebt zwar Sätze ge„nug, die jedermann als wahr gelten läßt, sobald er sie „sieht und versteht, weil er sich dabei dessen als in einer „Wahrnehmung gegeben bewußt ist, worauf sich die Sä„tze beziehen, und worüber in denselben geurtheilt wird. „Allein dergleichen Sätze besitzen keine unmittelbare und „absolute, sondern nur eine durch ihr Zusammentreffen „mit den Thatsachen des Bewußtseins, welche dadurch „ausgedrückt werden, bedingte und vermittelte Wahrheit, „der eben so wenig Unveränderlichkeit und völlige Untrüg-

Digitized by Google

„lichkeit beigelegt werden kann, als der Anschauung des „Objectes, worauf es sich bezieht. Ein absolut, bloß „durch sich selbst wahrer und apodiktischer Satz kann viel„mehr nur ein solcher sein, in dem lediglich schon Kraft „dessen, was in ihm liegt, und dadurch, daß er ein be„stimmter Satz von dem und dem Inhalte ist, eine noth„wendige Uebereinstimmung desselben mit etwas von ihm „Verschiedenen gegeben ist, oder welcher gar nicht im Be„wußtsein Statt finden kann, ohne daß ihm zugleich Be„ziehung auf eine von der Operation des Denkens, wor„in er besteht, verschiedene Sache und Uebereinstimmung „mit dieser Sache beigelegt wird. Nun besteht jeder Satz „aus einer Verbindung von Vorstellungen und Begrif„fen. Aber es ist weder in der Verbindung, noch auch „in den Begriffen irgend eines Satzes eine Uebereinstim„mung des Satzes mit dem dadurch Gedachten als noth„wendig gegeben. Nicht in der Verbindung (in der Co„pula). Denn diese ist nichts Anderes, als das Verhält„niß des Prädicates zum Subject im Verstande, und hat „ihrer Natur nach gar keine Beziehung auf etwas außer „dem Denken des Verstandes. In den Begriffen des „Subjectes und Prädicates auch nicht. Kein einziger Be„griff ist nämlich bloß für sich und durch sich, sondern „nur durch das, worauf er sich bezieht, oder was er „bedeutet, und das außer ihm befindlich sein muß, wahr „oder falsch. Ob einem Begriffe irgend ein Object ent„spreche, oder ob etwas außer dem Denken desselben da „sei, worauf er in Beziehung stehe, kann nie aus dem „Begriffe, allein betrachtet, abgenommen werden, weil „er nichts Identisches mit dem außer ihm vorhandenen „Objecte ausmacht." Dies kann nicht von dem Begriffe des Denkens selbst gesagt werden; dieser Begriff ist mit

seinem Gegenstand, und dieser Gegenstand mit seinem Begriffe, mit beiden aber ist auch das Sein selbst gegeben, sie setzen es nothwendig voraus. Daher sagt Schulze S. 609. selbst von der Lehre des Arkesilaus und Karneades: „Durch diese Lehre wird nun freilich das Zweifeln „an der Wahrheit der Lehren des Dogmatismus zu einem von aller Anwendung der Vernunft entblößten Geschäfte gemacht, weil es sich selbst wieder aufhebt und „vernichtet, und die Vernunft dabei gar nichts mehr vernimmt. ... Inzwischen liegt doch in dem ungereimten „Vorgeben, daß die Ungewißheit selbst wieder ungewiß sei, „unter einer gewissen Voraussetzung, mehr Consequenz, „als mancher wohl glauben möchte. Nimmt man nämlich an, daß alles Erkennen, und auch das Erkennen „der innern Gemüthszustände lediglich auch ein durch Vorstellungen vermitteltes Erkennen sei, wie unsere neuern „Metaphysiker annehmen, so kann niemand sagen: Ich „weiß, daß ich überzeugt bin, oder daß ich zweifle; „sondern es muß heißen: Ich stelle es mir bloß vor, und „denke nur, daß ich überzeugt bin, oder daß ich zweifle. „Da nun die Vorstellung die vorgestellte Sache, oder „der Gedanke das Gedachte nicht selbst ist; so findet bei „jener Voraussetzung schlechterdings gar keine Gewißheit „in Ansehung der Ueberzeugung und des Zweifelns, als „objectiv wirklicher Gemüthszustände, Statt. Glauben „läßt sich alsdann das aber auch nicht, daß man überzeugt sei, oder zweifle, denn die Gründe, die das Glauben bewirken, sind überall unmöglich, wenn es gar „nichts unmittelbar Gewisses giebt. Folglich vernichtet „die Voraussetzung, daß alles Erkennen ein mittelbares „sei, wenn man anders ihr gemäß urtheilt und consequent verfährt, alle Ueberzeugung und allen Zweifel,

„und macht die Ungewißheit selbst wieder zu etwas Un„gewissem.“ Schulze beweist hier, daß es etwas unmittelbar Gewisses gebe. Damit giebt er uns aber die stärksten Waffen gegen seinen Skepticismus selbst in die Hände; denn was könnte jedem unmittelbar gewisser sein, als daß er selbst existirt, daß es also überhaupt Existenz, und in dieser ein Sein giebt? Mit diesem ist aber im Wesentlichen auch alles Weitere gegeben, was er in Frage stellt. Unrichtig ist daher, wenn er weiter S. 615. sagt: „Mit der Wirklichkeit des Begriffes im Verstande „ist nur dessen Möglichkeit, d. h. daß er sich nicht wi„derspricht, nicht aber auch dies, daß er auf etwas von „ihm Verschiedenes Beziehung hat, gegeben; und will „man dies nicht einräumen, wohlan, so muß man auch „gestehen, daß jeder Begriff, sobald er nur frei vom Wi„derspruche ist, wahr sei, daß sich nichts erdenken lasse, „und daß niemand an der Wahrheit dessen, was er denkt, „jemahls zweifeln könne, welches wohl kein Vernünfti„ger wird behaupten wollen.“ Dies Argument ist wieder das des Gorgias (s. oben S. 72. 92.); es gilt, wie wir gesehen, nicht von denjenigen Begriffen, deren Sein mit dem Denken selbst gegeben ist, oder deren Nichtsein sich nicht denken läßt, weil es sich widerspricht, also nicht von den Begriffen des Denkens selbst und des Seins, folglich auch nicht von denen, die aus diesen folgen.

Dies wird auch nur bestätigt durch das, was Schulze weiter sagt S. 616. f.: „Um aber diese Einsicht von der „Unmöglichkeit unbedingt wahrer Grundsätze ja nicht zur „Ueberzeugung kommen zu lassen ... berufet man sich ge„meiniglich auf die analytischen oder identischen Urtheile, „deren Gültigkeit doch kein Vernünftiger bezweifeln kön„ne. Nun hat auch noch eben niemand die Nothwendig-

Digitized by Google

„keit der Verbindung des Prädicats mit dem Subject in „einem wirklich analytischen Urtheile in Zweifel gezogen [?], „und durch das vorher Gesagte ist sie nicht im „Geringsten bestritten worden. Aber diese Noth„wendigkeit enthält ja keine Beziehung des Satzes auf „etwas außer dem Verstandesvermögen Befindliches, und „kann dergleichen gar nicht enthalten. Ist also nur „der Begriff des Subjectes in einem analyti„schen Urtheile wahr, so ist auch das Urtheil „selbst unzweifelhaft gewiß. Das ist ja aber die „hierbei hauptsächlich in Untersuchung kommende Frage: „Ob einem Begriffe für sich genommen und unmittelba„rer Weise Beziehung auf ein außer dem Denken befind„liches Object zukomme?" [Kann denn noch gefragt werden, ob dem Begriffe vom Denken selbst für sich genommen und unmittelbarer Weise Beziehung auf ein außer dem Denken befindliches Subject zukomme? Klingt eine solche Frage nicht ganz absurd?] „Ist dies unmöglich und „der Natur eines Begriffes zuwider, wie man einräu„men muß, wenn man das Denken der Sache nicht für „etwas Identisches mit der Sache selbst ausgeben will; „so ist es auch unmöglich, daß analytische Urtheile in „Ansehung ihrer Beziehung auf etwas außer dem Ver„stande apodiktische Gewißheit haben oder unmittelbar „wahr sein sollen." Wenn nun aber dies wirklich möglich und der Natur eines Begriffes gemäß ist, wie wir so eben gesehen, und jedes selbstbewußte Wesen als solches einräumen muß, indem man das Denken des Denkens unmöglich von der Sache selbst trennen kann, so ist ja auch eingeräumt, daß analytische Urtheile in Ansehung ihrer Beziehung auf diese Sache apodiktische Gewißheit haben oder unmittelbar wahr sind. Was wir

Digitized by Google

uns aber als außerhalb des Verstandes befindlich denken, ist eben deshalb wieder ein Gedanke, und hat als solcher einen Inhalt, und wenn er ein nothwendiger Gedanke ist, Realität. Alles Reale sonach, das wir uns denken mögen, steht unter den Gesetzen des Denkens, und was diesen zuwider ist, weil es sich widerspricht, dem müssen wir auch die Realität absprechen, solche aber, dies folgt dann nothwendig, seinem Gegensatze zuschreiben. Denn aus der Falschheit des einen Satzes kann auf die Wahrheit seines contradictorischen Gegensatzes geschlossen werden. „Darüber nämlich," sagt Schulze S. 619. „daß unser Verstand in der Verbindung „seiner Begriffe an unabänderliche Gesetze gebunden sei, „und daß manche Verbindung der Begriffe durch diese „Gesetze als nothwendig bestimmt sei, streitet niemand." Vergl. S. 589., wo er sagt: „Was hingegen die zur „Philosophie gehörigen Urtheile betrifft" [die er S. 588. von den der Philosophie eigenthümlichen unterschieden hatte], „so ist die Wahrheit derselben kein Object der „dem Skepticismus eigenthümlichen Zweifel. Diese Ur„theile drücken nämlich entweder sogenannte Thatsachen „des Bewußtseins aus, oder gründen sich auf das ana„lytische Denken. Ihre Wahrheit kann daher auch nach „dem Skepticismus eingesehen und ergründet werden." So hatte er auch in seinem Aenesidemus S. 45. „folgende „Sätze als bereits ausgemacht und gültig der Censur der „Elementarphilosophie zu Grunde gelegt: 1.) Es giebt „Vorstellungen in uns, an welchen sowohl mancherlei Un„terschiede von einander vorkommen, als auch gewisse „Merkmahle angetroffen werden, in Ansehung welcher sie „mit einander übereinstimmen. 2.) Der Probierstein al„les Wahren ist die allgemeine Logik; und jedes Raison-

Digitized by Google

„ument über Thatsachen kann nur in so fern auf Rich-
„tigkeit Ansprüche machen, als es mit den Gesetzen der
„allgemeinen Logik übereinstimmt. Ich wüßte nicht, daß
„jemahls ein Skeptiker oder ein Philosoph von irgend
„einer andern Partei die Gültigkeit dieser Sätze bezwei-
„felt hätte. ... Wenn Skeptiker die Gewißheit der Syl-
„logistik bezweifelt haben, so haben sie eigentlich nur
„dieses bezweifelt, daß die Syllogistik uns zu einer Kennt-
„niß der Dinge an sich verhelfen könne" 65). Das Ver-
änderliche und Zufällige in diesen unläugbaren Thatsachen
setzt aber als solches voraus ein Unveränderliches und
Nothwendiges, in dem es wurzelt, und ohne das es gar
nicht gedacht werden könnte, und dieses Absolute ist der
Gegenstand der Philosophie, dessen allgemeine Bestim-
mungen sie jenen Grundsätzen der allgemeinen Logik ge-
mäß finden kann. Hiemit ist auch schon widerlegt, was
er als zweiten Grund anführt S. 620.: „Was der spe-
„culative Philosoph von den obersten Gründen des be-
„dingter Weise Vorhandenen erkannt zu haben vorgiebt,
„hat er bloß in Begriffen aufgefaßt und gedacht. Der
„mit bloßen Begriffen beschäftigte Verstand ist aber gar
„kein Vermögen, etwas der Wirklichkeit gemäß auch nur
„vorstellig machen zu können." Dann sagt er in der „Er-
„läuterung" S. 621., „der Verstand steht bei den spe-
„culativen Philosophen, oder Erforschern der Existenz der
„Dinge aus bloßen Begriffen in einem solchen Ansehen,
„daß derjenige, welcher dieses Ansehen nur im Gering-

65) Dies ist nicht ganz richtig; die alten Skeptiker hatten (freilich nur durch Sophismen) den Begriff einer Syllogistik selbst angegriffen. Man vergleiche außer den oben S. 81—88. angeführten Stellen noch das 2te Buch der Hypotypoſen des Sextus.

Digitized by Google

„sten in Zweifel zieht, sich dem Verdacht und der Be„schuldigung aussetzt, gar keinen Verstand zu haben;“ worauf ihm Hegel S. 56. erwiederte: „Hieran ist aber„mahl vielmehr das Gegentheil wahr, indem die Specu„lation den Verstand durchaus für unfähig zur Philoso„phie hält. — Hr. Schulze fährt fort, daß wir uns doch „besinnen müssen, ob die Vernunft dem Verstande je„ne Vollkommenheit zugestehen könne. — Was soll denn „nun die Vernunft hier? warum hat der Hr. Verf. in „dem zweiten Grunde selbst nur von dem Verstande, wo„von in der Speculation gar keine Frage ist, und nicht „von der Vernunft gesprochen; als ob er der Philosophie „den Verstand, diesem Skepticismus aber die Vernunft „zueignete. ... Was diese Vernunft producirt, ist nie „etwas anderes, als daß der Begriff nicht das Ding sei; „und eine solche Vernunft ist es gerade, welche von der „Speculation Verstand genannt wird.“

S. 622. f. sagt Schulze abermahls: „Um nämlich et„was vorstellig zu machen, dazu muß sich der Verstand „der Begriffe (allgemeinen Vorstellungen) und der Ver„bindung derselben bedienen. Nun sind Vorstellungen „überhaupt genommen doch nicht die Sachen selbst, auch „wenn sie solche auf's genaueste ausdrücken und abbilden. „Noch weit mehr weichen aber Begriffe, in welchen das„jenige, was in den Vorstellungen vieler Dinge als ge„meinschaftliches Merkmahl vorkommt, zusammengefaßt „worden ist, von allem Wirklichen ab. Es gesteht aber „doch Jedermann ein, daß nur das Individuelle existire. „Dieses Individuelle läßt sich nun unmöglich in Begriffe „zwingen und fassen, und jenes ist von diesen nicht et„wa dem Grade, sondern der Art nach verschieden. Gleich„wol hat der Verstand nichts Anderes, als bloß diese Be-

Digitized by Google

„griffe zu seinem Dienste, wenn er etwas vorstellig machen „will. Mithin ist wohl anzunehmen, daß er mit seinen „Begriffen das Wirkliche zu erreichen niemahls vermögend „sei." Daß er damit sein eigenes Gebäude wieder zerstöre, darauf machte ihn selbst der ganz auf seinem Standpunkt stehende und ihn sehr erhebende Recensent in der N. Allgem. d. Bibl. aufmerksam, wenn er (Bd. 71. 1802. S. 110.) sagte: „Dieser Grund beweist einmahl zu viel, und „ist selbst dem Systeme des Verf. gefährlich. Denn nach „ihm kann es auch keine allgemeine Erfahrungssätze, kann „es keine Geometrie und Mathematik geben, dergleichen er „doch selbst nicht abgeläugnet hat; oder wird nicht auch „hier etwas in Begriffe gefaßt? Ist nicht der Triangel „des Geometers ein Begriff? Ja dieser Beweis richtet „sich selbst zu Grunde; denn es folgt aus ihm, daß durch „ihn nichts bewiesen, nichts gesagt ist; oder besteht nicht „auch er aus allgemeinen Sätzen und Begriffen? Ist nicht „der Verstand, der Grund, und was weiter in ihm vor„kommt, etwas Allgemeines? Er beweist aber auch zwei„tens nicht, was er beweisen soll; denn die allgemeinen „Begriffe enthalten nothwendig etwas aus den Bildern „der Phantasie Herübergenommenes; wie der des Drei„ecks die Linien, die Winkel; der des Körpers die So„lidität, die Figur u. s. w. ... Die Vorstellungen sind „freilich nicht die Sache selbst; aber soll daraus folgen, „daß sie zur Beurtheilung der Sache nicht dienen kön„nen, selbst wenn sie die Sachen auf's Genaueste aus„drücken: so kann es auch keine Erfahrung geben, und „der Verf. richtet wieder sein eigenes System zu Grun„de. Unsere Erfahrung besteht doch offenbar in nichts, „als Vorstellungen, sobald wir sie nämlich in die Denk„vermögen aufnehmen; und dadurch erst eigentlich zur

Digitized by Google

„Erfahrung machen. Auch würde dann folgen, daß wir „durch das getroffene Portrait eines Menschen nicht über „das Original selbst urtheilen, noch dadurch irgend Et„was vom Original erkennen können. Diesen alten Ge„meinplatz hier wieder aufgestellt zu sehen, hat uns nicht „wenig gewundert."

Als 3ten Grund führt er S. 627. auf: „Der specu„lative Philosoph stützt seine vorgebliche Wissenschaft von „den absoluten Gründen des bedingter Weise Existiren„den ganz vorzüglich auf den Schluß von der Beschaffen„heit der Wirkungen auf die Beschaffenheit einer ange„messenen Ursache. Von der Beschaffenheit der Wirkung „läßt sich aber nicht im Geringsten mit einiger Sicher„heit auf die Beschaffenheit der Ursache schließen." Dagegen bemerkte ihm schon Hegel S. 57.: „Von der spe„culativen Philosophie ist diese Voraussetzung, daß in ihr „das Causalitätsverhältniß vorzüglich herrschend sei, wie„der grundfalsch; denn es ist vielmehr völlig aus ihr ver„bannt." (Vgl. oben S. 76. 404.) S. 639. f. sagt Schulze namentlich gegen die progressive oder synthetische Methode: „Ist ... überhaupt genommen, keine nothwendige „Beziehung der Eigenschaften der Wirkung auf bestimmte „Eigenschaften der Ursache gegeben; so kann auch eben „so wenig aus der bestimmten Qualität eines Unbeding„ten die bestimmte Qualität des Bedingten, als wie aus „dieser jene mit Gewißheit erkannt werden. Was ihr „daher auch immer als etwas Unbedingtes erdichten, und „mit welchen Eigenschaften ihr es begaben möget, so „wird doch durch die Setzung desselben noch kein einziges „bedingtes Ding nothwendiger Weise auf eine bestimmte „Art gesetzt." Von einzelnen Dingen oder Individuen ist auch gar nicht die Rede; und es ist eine schwache Ein-

Digitized by Google

wendung gegen Fichte und Schelling gewesen, sie haben diese nicht abzuleiten vermocht; diese einzelne Dinge sind ja nicht Gegenstand der Philosophie, sondern vielmehr das Unbedingte, als das Eine, das wahrhaft ist; die Idee dieses Unbedingten ist aber keineswegs, wie S. 639. bemerkt ist, „eine chimärische und ganz willkührlich erdachte Idee," sondern sie ist vielmehr das einzige Unläugbare in jenen „unläugbaren Thatsachen," welche der Verfasser zugiebt; mit jeder einzelnen Thatsache ist nämlich ein Allgemeines gegeben, von dem nicht weiter abstrahirt werden kann, ein unveränderliches Sein, das uns bleibt, während alles andere als Unreales schwindet, da es, wie wir gesehen, mit dem Widerspruche behaftet ist. Diesen Widerspruch, vermöge dessen dem Räumlichen und Zeitlichen, das der sinnliche Skepticismus des Verfassers als das Reale festhält, dieses abzusprechen ist, finden wir auf dem analytischen Wege; er nöthigt uns, ein über Zeit und Raum erhabenes Sein als das einzige Reale und als den unendlichen Grund jener endlichen Thatsachen und Existenzen zu denken, und aus dem Wesen dieses Unendlichen folgt dann allerdings auf synthetischem Wege die Erschaffung endlicher Selbstzwecke und einer Welt für sie, jedoch bloß in ihren allgemeinen Umrissen. Schulze fährt aber fort S. 640.: „Es hat ja mit dem Verhält„nisse der Ursache zur Wirkung nicht dieselbe Bewandt„niß, wie mit dem Verhältnisse des logischen Grundes „zum Begründeten. In einem logischen Grunde ist das „Begründete freilich schon auf eine bestimmte Art gesetzt, „weil es in ihm enthalten sein muß, daher es auch durch „bloße Zergliederung seines Inhalts gefunden und erkannt „werden kann. Die Ursache existirt aber nicht in der „Wirkung, und eben so wenig existirt die Wirkung in

Digitized by Google

„der Ursache, sondern jede hat ihre besondere Existenz.“ Hier wird dieser Skeptiker auf einmahl ganz dogmatisch: woher weiß er denn, daß die Wirkung nicht in der Ursache existirt, sondern ihre besondere Existenz hat? Dies ist allerdings „ein bloßer Machtspruch“ (S. 640.), und weiter nichts. Die Sache ist ganz einfach. Sofern unläugbare Thatsachen zugegeben werden, wird ein Reales, ein Sein zugegeben, das aber, wie gezeigt worden, nur zur Erkenntniß wird, indem es gedacht wird. Das Undenkbare, weil Widersprechende, kann auch nicht real sein. Nun kann aber, wie gezeigt worden, das Räumliche und Zeitliche nicht als das Reale gedacht werden, weil es sich widerspricht. Da nun gleichwol, wie zugegeben ist, eine Realität vorliegt, so muß diese in ein nicht zeitliches und nicht räumliches Sein gesetzt werden, in dem jenes existirt. Denn von der Realität selbst kann nicht abstrahirt werden. Der Satz des Widerspruchs ist also mit dem Satze vom Grunde und mit der Realität selbst vereinigt. Was von aller denkbaren Realität gilt, das muß auch von der wirklichen gelten; denn der Wirklichkeit werden wir uns nur durch ihre Aufnahme in's Denken bewußt, und mit jedem einzelnen Wirklichen ist auch der Begriff der ganzen Wirklichkeit gegeben, und hat einen bestimmten Inhalt. Umfaßt aber so unser Bewußtsein alles Wirkliche, so kann man auch nicht von Dingen sprechen, die über dasselbe hinaus liegen. Es ist daher hiemit auch widerlegt, was Schulze später noch als „Grund der skeptischen Zweifel an der Möglichkeit eines eigentlichen Wissens“ anführt, wenn er [66])

66) „Die Hauptmomente der skeptischen Denkart über die menschliche Erkenntniß. Von Hofrath Schulze in Helmstädt.“

Digitized by Google

sagt: „Dieser Grund besteht ja darin, daß unser Bewußt-
„sein der einzige Bürge ist, den wir für die Richtigkeit
„unseres Fürwahrhaltens aufzustellen im Stande sind,
„dieses Bewußtsein aber uns schlechterdings nicht dar-
„über belehren kann, was ohne Beziehung auf seine Art,
„etwas zu erkennen, zur objectiven Natur des Erkannten
„gehörig ist. Mithin muß auch sogar auf alle Einsicht
„davon Verzicht gethan werden, daß irgend eine unse-
„rer Natur angemessene Erkenntniß mehr oder weniger
„frei von jedem aus dem erkennenden Subjecte herrüh-
„renden Zusatz sei, als wie die andere. Keine kann folg-
„lich als Prüfstein der Wahrheit der andern gebraucht
„werden, und die intellectuelle Erkenntnißart nicht etwa
„die objective Gültigkeit der sinnlichen bestimmen.“ Nach dem Bisherigen kann die sinnliche Erkenntnißart nicht als eine unserer Natur angemessene betrachtet werden, weil sie sich selbst zerstört. Dies ist nur bei der intellectuellen nicht der Fall. Diese kann aber als Prüfstein der Wahrheit gebraucht werden, weil sie die endlichen Gegensätze unter sich sieht, also über sie schon hinaus ist. (Vgl. oben S. 90. f. 357. f. Note 41.) Hatte doch auch Schulze selbst schon 1788. in seinem Grundriß, Bd. 1. S. 214. f. gesagt: „Der menschliche Geist hat sich
„von jeher für berechtigt gehalten, vorzüglich in Anse-
„hung seiner Vernunfterkenntniß etwas Objectives vor-
„auszusetzen, auf das sie sich gründe, und mit dem sie
„harmonire und übereinstimme, und daher dieselbe sowohl
„über alle Erfahrungen ausgedehnt und erweitert, als

Eingerückt in Bouterweck's Neues Museum der Philoso-
phie und Litteratur, Bd. 3. Heft 2. Lpz. 1805. §. 33. S. 23.
vgl. mit §. 16. S. 11.

Digitized by Google

„auch dafür gehalten, es seien die allgemeinen und be„ständigen Grundsätze nicht allein Grundsätze und Regeln „für seine Natur, sondern auch für alle verständige Na„turen, die außer ihm noch da sind. Dieses Verfahren „des menschlichen Geistes läßt sich rechtfertigen. Was „nämlich a.) die Axiomata oder die allgemeinsten Grund„sätze der Vernunft, als den Satz des Widerspruchs, und „diejenigen, die aus ihm abgeleitet werden ... (sehr „weitläufig ist in dieser Ableitung Crusius in der Logik „§. 258. f.), betrifft, so bleiben freilich diese Grundsätze „allezeit subjective Grundsätze, aber es herrscht in Anse„hung derselben eine solche Nothwendigkeit, daß wir sie „nicht allein jederzeit und unter allen Umständen so den„ken müssen, als wie wir sie denken, sondern daß wir „auch uns nicht einmahl eine Vorstellung von einem We„sen machen können, das diese Grundsätze bei seinem Den„ken nicht befolgte. [67]). Die Behauptung also, daß diese „allgemeinen Grundsätze vielleicht nur allein Regeln und „Grundsätze für unsere Natur seien, hat gar keinen Grund,

---

67) Dabei merkt er S. 220. an.: „Außer den Skeptikern haben „dem Grundsatze des Widerspruchs seinen objectiven Werth „zweifelhaft gemacht Cartesius und Lossius. Jener meint, „daß die Wahrheit des Satzes vom Widerspruche nur von „dem Willen Gottes abhänge, v. Cartes. Meditationes, „p. 141. Dieser aber leitet die Unmöglichkeit, das Wider„sprechende zu denken, von der Einrichtung der Gehirnfibern „ab, und nimmt an, daß es Gott möglich gewesen wäre, „eine solche Einrichtung der Gehirnfibern zu treffen, wodurch „das Widersprechende denkbar geworden wäre, S. Lossius „Physische Ursachen des Wahren, S. 56. Aber was soll das „für ein Wesen sein, das widersprechende Dinge denkt, kann „ein Mensch von diesem Wesen eine Vorstellung haben?“

Digitized by Google

„und diejenige Skepsis, die den objectiven Werth dieser „Grundsätze bestreiten wollte, würde sich selbst zerstören [68]). „Und eben so kann auch b.) dieses nicht getadelt werden, „daß der menschliche Verstand seinen allgemeinen Erfah„rungsurtheilen, wie z. B. dem Satze des zureichenden „Grundes (die den allgemeinsten Grundsätzen der Ver„nunft nur darin nachstehen, daß ihre Evidenz nicht so „unmittelbar als die Evidenz jener ist, und daß bei ih„rer Anwendung eher Fehler vorkommen können, als bei „der Anwendung jener), objectiven Werth beilegt, und „ihn über die Erfahrung ausdehnt. Denn diese „allgemeinen Erfahrungsurtheile haben, wenn sie auf das „Beständige in der Natur gegründet sind, alles für sich, „was sie zu allgemeinen Grundsätzen auch außer der „menschlichen Erkenntniß erheben kann, und wi„der sie urtheilen, hieße, ohne Grund und wider seine „eigene Vernunft oder falsch urtheilen. Ja, da es sich „in Ansehung des Satzes vom zureichenden Grunde der „menschliche Verstand nie vorstellen und denken kann, „daß etwas aus Nichts entstanden sei, so muß auch ein „solches Wesen, das in diesen Gedanken von ihm ab„weicht, ein Nichts für ihn sein."

68) Dabei verweist er S. 220. f. auf Tetens Versuche über die menschliche Natur, Vers. VII. vorzüglich S. 540. f. Mendelsohn's Morgenstunden, S. 72. und Feder über Raum und Causalität, S. 136. und bemerkt noch: „Es ist freilich „wahr, daß der Mensch niemahls einen Mittelbegriff finden „kann, um die Gültigkeit der allgemeinen Grundsätze außer „der menschlichen Erkenntniß zu demonstriren; aber die ganze „Einrichtung unserer Natur nöthigt uns, die objective „Gültigkeit der allgemeinen Grundsätze unangetastet zu lassen, „und derjenige, welcher sie antasten wollte, würde mit seiner „eigenen Natur streiten müssen."

Digitized by Google

Hatte Schulze in der Folge diese Ansichten wieder verlassen, und sich jenem alles für subjectiv erklärenden Skepticismus zugewendet, so gelangte er am Ende doch noch zu der Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit desselben, und fragt z. B. in seiner Encyklopädie der philos. Wiss. 3te Ausg. 1824. Vorr. S. XI.: „Wie läßt sich „aber wohl der Geist der Unstetigkeit, der in den neuern „Zeiten die Philosophie der Deutschen beherrschte, daraus „bannen? Einzig und allein durch eine richtige Theorie „über das menschliche Erkenntnißvermögen." §. 9. S. 18.: „Das Bestreiten der Möglichkeit einer wissenschaftlichen „Philosophie kann nicht auch für Philosophie gelten." §. 12. S. 22.: „Wegen des Mißlingens der bisher über „den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse angestellten „Nachforschungen dürfen jedoch diese Nachforschungen nicht „als nach einem unerreichbaren Ziele strebend aufgegeben „werden. Es kommt dabei vielmehr darauf an, ob sie „möglich sind, und nach welchen Regeln dieselben unter„nommen werden müssen. Die Möglichkeit kann aber, „überhaupt genommen, nicht bestritten werden. Denn „was dadurch aufgeklärt werden soll, das sind Thatsa„chen im menschlichen Bewußtsein und die Kräfte, wor„auf diese Thätigkeiten als auf ihre Gründe bezogen wer„den müssen. Durch Verstärkung der Aufmerksamkeit auf „die Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten unserer „Erkenntnisse, ferner auf die Beziehungen, worin sie zu „einander stehen, kann aber allerdings eine bessere Ein„sicht davon gewonnen werden; und diese Einsicht muß „auch dazu führen, uns eine richtige Vorstellung von der „Kraft zu bilden, deren Thätigkeit dem menschlichen Er„kennen zu Grunde liegt," u. s. w. §. 13. S. 24. f.: „Weit eher dürfte die Möglichkeit eines gründlichen und

Digitized by Google

„zuverläßigen Urtheils über die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß in Zweifel gezogen werden. Denn „über diese Erkenntniß, kann man sagen, vermögen wir „uns nicht zu erheben; mithin läßt sich auch nicht darüber Erkundigung einziehen, in wie fern in derselben „eine Anzeige oder Offenbarung dessen enthalten sei, was „wahrhaft ist. ... Es giebt aber gewisse Ueberzeugungen „für den Menschen, welche die Bedingungen aller niedern und höhern Aeußerungen seines vom Bewußtsein „begleiteten Lebens ausmachen, und die daher auch nicht „vertilgt werden, wenn gleich durch eine scheinbar „richtige Anwendung gültiger Grundsätze Verdacht gegen „sie erregt worden sein sollte. Diese Ueberzeugungen nun „zu entdecken und genau zu bestimmen, ist allerdings „möglich, denn sie gehören mit zum Inhalte des menschlichen Bewußtseins. Ein anderes Fürwahrhalten aber „aufzusuchen und hervorzubringen, als für den menschlichen Geist seiner Natureinrichtung nach Gültigkeit hat, „ist noch keinem ächten Philosophen, sondern nur Schwärmern eingefallen.“ Eine Annäherung an Jacobi, dessen er in der Vorrede S. VII. in großen Ehren gedenkt, könnte man in folgender Aeußerung finden, §. 39. S. 75.: „Zwar haben sich die Metaphysiker auch mit der Aufstellung von Beweisen für das Sein eines unbedingten „Grundes der Welt, wodurch die Annahme dieses Grundes allererst Gewißheit erhalten soll, sehr angelegentlich „beschäftigt, und die Kosmo- und Physico-Theologie können als die vorzüglichsten Erzeugnisse des Bestrebens, „solche Beweise zu Stande zu bringen, betrachtet werden. „Veranlassung dazu gab theils der Atheismus, welchen „man widerlegen wollte, theils die in vielen philosophischen Schulen, wegen Verkennung des unmittelbar

„Wahren und Gewissen, das in der menschlichen Er-
„kenntniß vorkommt, geltende Voraussetzung, der höch-
„ste Grad des Fürwahrhaltens könne nur erst durch eine
„Beweisführung zu Stande gebracht werden. Zu dem
„unmittelbar Wahren gehört nun auch die Erkenntniß der
„Beziehung des Daseins des Bedingten auf das Sein
„eines Unbedingten, als den zureichenden Grund von
„jenem, und diese Erkenntniß ist mithin keines Beweises
„bedürftig, folglich auch nicht die daraus folgende Lehre,
„daß die aus lauter veränderlichen, und daher nicht mit
„absoluter Nothwendigkeit vorhandenen Dingen bestehen-
„de Welt einen höchsten Grund haben müsse. Selbst die
„Erklärung, welche der Atheismus von der Welt giebt,
„ist auf die Zuverläßigkeit der Beziehung des Bedingten
„auf ein Unbedingtes gegründet, und es hat noch kein
„besonnener Vertheidiger desselben die Welt aus Nichts
„entstehen lassen. Mithin bedarf nicht erst die Ueberzeu-
„gung von einem höchsten Grunde der Welt, wohl aber
„das, was wir ihm als Eigenschaften beilegen, eine
„Rechtfertigung durch Beweise." ... §. 40. S. 78.: „Wird
„nun die Frage aufgeworfen: Ob der Atheismus oder
„der Theismus den Gesetzen unseres Geistes, welche die
„Richtigkeit der Erkenntniß des zureichenden Grundes von
„Etwas bestimmen, angemessen sei? so kann die Antwort
„darauf ... leicht gefunden werden. Denn die Voraus-
„setzung des allgemeinen Materialismus, daß körperli-
„che Urstoffe und deren unaufhörliche Bewegung, oder
„die Anziehung und Abstoßung, welche die Urstoffe be-
„ständig gegen einander ausüben, der einzige und hinrei-
„chende Grund von Allem sei, was wir in der Natur
„antreffen, wird durch das Verhältniß, worin die Grund-
„kräfte in der Natur zu einander stehen ... widerlegt.

Digitized by Google

„Wenn man aber etwa in Ansehung dieser Grundkräfte „solche Verwandlungen annehmen wollte, wie nach den „Mährchen der Fabelwelt Statt gefunden haben sollen, „so würde alsdann gar kein Grund für die beständige „Ordnung, in der die Wirksamkeiten der Grundkräfte in „der Natur zu einander stehen, vorhanden sein. Ein „Ungeheuer von Erdichtung mag man es aber wohl nen„nen, was der allgemeine Materialismus annimmt, daß „in dem, was ursprünglich kein Bewußtsein hat, und „keiner andern Veränderung, als der Bewegung im Rau„me, fähig ist, durch diese Bewegung ein Bewußtsein „entstehe, und zwar ein Bewußtsein, das in seiner Aus„bildung und Steigerung zu höherer Thätigkeit im Men„schen unter Gesetzen steht, die mit den Gesetzen der me„chanisch, chemisch und organisch wirkenden Kräfte auch „nicht die geringste Aehnlichkeit besitzen. . . . Die genauere „Erforschung des geistigen Lebens im Menschen, der da„zu gehörigen Thatsachen und der hiebei vorkommenden „Ordnung macht eine Erhebung unseres Geistes über die „körperlichen Stoffe und die ihnen beiwohnende Wirksam„keit nöthig, um die uns bekannte Welt zu begreifen, „oder führet zu einer Anthropo-Theologie. Der allge„meine Materialismus vernachläßigt diese Erforschung, „und gründet sich auf eine oberflächliche und sehr einsei„tige Kenntniß der Natur." §. 41. S. 80. f.: „Wie „man aber auch über die Bestimmbarkeit eines solchen „Wesens denken mag, so viel ist immer gewiß, daß jede „Erhebung in dem, was man die Eigenschaften Gottes „nennt, über die Einschränkungen der Dinge in der Welt, „sowohl dazu dient, die Idee von Gott der Wahrheit zu „nähern (denn vermöge der Einschränkungen jeder Art, „die bei einem Dinge Statt finden, ist dieses auch von

„etwas Anderem abhängig, und nicht dazu geeignet, in „unsern Betrachtungen dabei stehen zu bleiben, sondern „weist auf etwas von ihm Verschiedenes hin, der Ur„grund der Welt muß aber als ein solcher gedacht wer„den, der von aller Abhängigkeit frei ist), als auch die „Verehrung des Gegenstandes dieser Idee zu einem Mit„tel der Erweckung und Belebung edler Gesinnungen zu „machen."

Friedrich Heinrich Jacobi (geb. zu Düsseldorf 1743. Geh. Rath und seit 1807 Präsident der Akademie der Wiss. zu München, st. den 10. März 1819.) gehört hieher, sofern er behauptete[68]: „Daß sie von Gott nichts „wisse, gereichte der Transcendentalphilosophie zu keinem „Vorwurf, da es allgemein anerkannt ist: Gott könne „nicht gewußt, sondern nur geglaubt werden. Ein „Gott gewußt werden könne, wäre kein Gott." S. 30.: „Alle Philosophen gingen darauf „aus, hinter die Gestalt der Sache, das ist, zur Sa„che selbst, hinter die Wahrheit, das ist, zum Wah„ren, zu kommen: sie wollten das Wahre wissen — „ein wissend, daß, wenn das Wahre menschlich gewußt „werden könnte, es aufhören müßte, das Wahre zu sein, „um ein bloßes Geschöpf menschlicher Erfindung, eines „Ein- und Ausbildens wesenloser Einbildungen, zu wer„den." S. 32.: „Ich verstehe unter dem Wahren et„was, was vor und außer dem Wissen ist, was dem „Wissen und dem Vermögen des Wissens, der Vernunft, „erst einen Werth giebt. Vernehmen setzt ein Vernehm„bares, Vernunft das Wahre zum voraus; sie ist das

[68] Jacobi an Fichte. (Zuerst erschienen 1799 Hamburg bei Friedrich Perthes.) s. Werke. Bd. 3. 1816. Abth. 2. S. 5.

„Vermögen der Voraussetzung des Wahren. Eine das „Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding. „Mit seiner Vernunft ist dem Menschen nicht das Ver„mögen einer Wissenschaft des Wahren, sondern nur „das Gefühl und Bewußtsein seiner Unwissenheit dessel„ben: Ahndung des Wahren, gegeben." Diesen Sätzen Jacobi's setzte Schelling [70]) mit Recht folgende andere Sätze Jacobi's entgegen, als [71]): „Wohl giebt es „ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und „göttlichen Dingen, und zwar ist dieses Wissen das Ge„wisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der „menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wis„sen, aber zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich „nicht gestalten;" welche Stelle gleich durch eine andere berichtigt wird [72]), welche fordert, „der dreieinige allge„mein unphilosophische Glaube an Gott, die Natur und „den eigenen Geist, müsse auch ein im strengsten Sinn „philosophischer, in der Reflexion bestätigter Glau„be werden." Gott kann also nach Jacobi nicht gewußt werden, und doch giebt es dann wieder ein Wissen von Gott und göttlichen Dingen, und zwar ist dieses Wissen das gewisseste im menschlichen Geist, ein absolutes, aus der Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen. Dieses Wissen kann sich ferner zwar nicht zur Wissenschaft gestalten, muß aber doch ein in der Reflexion, also in der Wissenschaft, bestätigtes werden.

---

70) Schelling's Denkmahl der Schrift von den göttlichen Dingen des Hrn. F. H. Jacobi. Tübingen 1812. S. 108. ff.

71) Von den göttlichen Dingen, in s. Werken, Bd. 3. 1816. S. 385.

72) s. Schelling's Denkmahl, S. 110.

Schon früher hatte er folgende Behauptungen aufgestellt[73]): „1) Spinozismus ist Atheismus. 2) Cabbalistische Philosophie ist, als Philosophie, nichts anderes, als unentwickelter oder neu verworrener Spinozismus. 3) Die Leibnitz-Wolfische Philosophie ist nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und führt den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letzteren zurück. 4) Jeder Weg der Demonstration geht in Fatalismus aus. 5) Wir können nur Aehnlichkeiten (Uebereinstimmungen), bedingt notwendige Wahrheiten demonstriren, fortschreitend in identischen Sätzen. Jeder Erweis setzt etwas schon Erwiesenes voraus, dessen Prinzipium Offenbarung ist. Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube." In der weiteren Auseinandersetzung Beil. VII. (S. 148. f.) kömmt er sodann auf die oben S. 79. ff. schon beantworteten Sätze, wornach die Vernunft, wenn sie der Bedingung der Möglichkeit des Daseins einer successiven Welt außer der Natur nachforsche, das Außernatürliche oder Uebernatürliche in ein Natürliches, oder auch das Natürliche in ein Uebernatürliches zu verwandeln suche." Daß dies aber nicht gegen die Vernunft, sondern nur gegen den Sinnenverstand gehe, welcher das Uebernatürliche nur alsdann begriffen zu haben wähnt, wenn er es zeitlich und räumlich begriffen, d. h. vernichtet hat, ist schon hinlänglich gezeigt worden. Ebenso, daß der wahre Weg der Demonstration[74]) keineswegs in Fatalismus ausgeht,

73) Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an ... Moses Mendelssohn. Neue verm. Ausg. 1789. [die erste war 1785. erschienen]. S. 223 in den s. Werken. Bd. 4. 1819. S. 223.

74) In Beziehung auf den Spinozismus vgl. Schellings Philos. Schriften 1809. S. 402—448.

sondern vielmehr die menschliche Willensfreiheit nur tiefer begründet, und als die erste Nothwendigkeit unmittelbar aus dem innersten Wesen Gottes ableitet[75]).

Auch Friedrich Bouterweck (geb. 1766. zu Goslar, Hofr. und Prof. zu Göttingen, st. 1828.) glaubte der unmittelbaren Vernunfterkenntniß den Werth des Glaubens geben zu müssen, und sagte in seiner Religion der Vernunft 1824. S. 169. f.: „Ohne den Glauben an „die Vernunft, ohne jenes Vertrauen zu der Vernunft, „das sich ... durch keine Demonstration begründen, oder „mittheilen läßt, kann man sich nach Belieben vorstellen, „das Urwirkliche sei ein Nothwendiges nur in der Idee. „Kant ... war in dieser Hinsicht ein Skeptiker, ohne „es zu wissen;" allein er war doch weit entfernt, deshalb die Demonstration herabzusetzen, und sagte z. B. S. 95. sehr wahr: „Wer Vernunft und Verstand als „schlechthin verschieden betrachtet, hat nicht nur den allgemeinen Sprachgebrauch gegen sich; er entzweiet sich „auch mit seinem Bewußtsein, das ihm sagt, wie der „denkende Geist, um Wahrheit vom Irrthum zu unterscheiden, immer nach allgemeinen Begriffen strebt, auf die „er Schlüsse gründen will, die ihn nicht täuschen. Selbst „Jacobi, der einen vernunftlosen Verstand auch mit der „thierischen Natur vereinbar fand, setzte hinzu, daß die „Vernunft sich nur in einem Verstande erkenne. Mag „man immerhin in den Schulen des falschen Rationalismus dem Verstande, als solchem, ein Vertrauen geschenkt haben, das er nicht verdient, so läuft doch die „Vernunft weit mehr Gefahr, wenn man dem Verstande „zu wenig Ehre erweist, als, wenn man ihn zu hoch

75) Z. B. ohne S. 232. ff. 240. f. 253. ff. 259. ff.

„stellte. Denn nur ist der Charakter des Denkens nach den „logischen Gesetzen der Uebereinstimmung des Einen mit „dem Andern erkennen wir, wie Eins sich zum Andern „verhält; und dieses Erkennen des Verhältnisse des Ei„nen zu dem Andern ist das eigentliche Wissen. Das „Organ des eigentlichen Wissens ist immer der Verstand „oder das Vermögen, das Uebereinstimmende abzusondern „von dem Nichtübereinstimmenden, die auf diese Art ge„wonnenen allgemeinen Begriffe festzuhalten in einem „ungetrübten Bewußtsein, den innern Zusammenhang ei„nes Begriffes mit einem andern in einer genau bestimm„ten Beziehung zu verfolgen, dadurch die logische Noth„wendigkeit zu erkennen, nach welcher Eins aus dem „Andern folgt, und auf diese Art durch bündige Demon„stration zu einer Gewißheit zu gelangen, die auf keinem „andern Wege erreichbar ist. Daher der Werth des de„monstrativen Erkennens. Daher das natürliche Ver„trauen des gesunden Menschenverstandes zu klaren Be„griffen und bündigen Schlüssen."

Was nun Ergebniß solcher Demonstration sein kann, hatte aber Jacobi schon in sein Unmittelbares aufgenommen. Alles Reale eignet sich nach ihm nur durch eigene Erfahrung dem Bewußtsein mit. So wie das äußere Auge dem Lichte zugebildet ist, als ein innerlich ihm Verwandtes und Homogenes (vgl. oben S. 310—346.), und wir so die Außenwelt auf übrigens „unbegreifliche" Weise recht eigentlich wahrnehmen, so haben wir auch für das Ewige und Göttliche ein Organ, das er anfangs Glaube, nachher Vernunft nannte, und dem er den völlig gleichen Grad der Gewißheit zurechnete, wie dem eine Außenwelt offenbarenden Sinne. Entweder die Philosophie, und besonders die Kantische, hat den Rhi-

bis mit als ihre höchste Consequenz, als ihr letztes Resultat anzuerkennen, oder sie muß zur Annahme einer absolut wahrmachenden Vernunft zurückkehren. Kein Drittes ist möglich. Eines Ewigen ist unser Bewußtsein ursprünglich gewiß, so gewiß, als seiner selbst, weil es selber davon unmittelbar Zeugniß giebt. Es ist nicht bloß Gedachtes, weil es ursprüngliche Bedingung jedes besondern Denkens ist, und wir können keinen Gedanken eines Wandelbaren fassen, ohne daß als verborgene Voraussetzung, als ursprünglich Erstes der Gedanke des Unwandelbaren und Ewigen im Hintergrunde läge. Allein diese unmittelbare Vernunftanschauung des Ewigen bestand ihm zugleich in der unmittelbaren Anerkenntniß eines persönlichen, vorsehenden Schöpfergottes, der auch dem Menschen Freiheit vergönne. Mit Recht hielt man ihm daher entgegen [76]), dies sei ein Irrthum, der um so störender gewirkt habe, als mit dem nothwendig gewordenen Verwerfen der ganz willkührlichen Behauptung auch die tiefe Wahrheit der ersten Grundbestimmung übersehen worden sei. „Alles Axiomatische der Erkenntniß trägt „bloß allgemeinen, abstracten Charakter; und so kann es „mit jener ursprünglichen Anschauung des Ewigen auch „nur bei der Bestimmung bleiben, daß überhaupt das „Ewige sei, nicht, was es sei, am wenigsten kann da„mit der durchaus concrete, ja schwierig zu bestimmende „Begriff einer höchsten Persönlichkeit, eines absoluten „Schöpfergeistes zugleich gefunden sein. Dies bleibt „sonach ein für Jacobi's Standpunkt durchaus Jensei-

76) J. H. Fichte, neuer Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philos., Tüb. 1832. S. 174. ff. und seine Beiträge zur Charakteristik ꝛc. 1829. S. 186—224.

Digitized by Google

„tiges, — zu erreichen lediglich durch wissenschaftliches „Fortbestimmen jenes für jetzt noch abstrakten Begriffes „des Ewigen (was man sonst wohl einen Beweis für „das Dasein Gottes genannt hätte), oder durch Annah„me einer positiven Offenbarung dieses persönlichen Got„tes, wodurch er als Thatsache, als Gegenstand wirk„licher Erfahrung sich selbst ankündigt und bezeugt. Soll „das Dasein eines persönlichen Wesens von uns erkannt „werden, so ist dies schlechthin nur auf doppelte Weise „möglich: es muß sich uns bewähren, ankündigen, in „eigener unmittelbarer Erfahrung; es muß — Person „der Person — sich offenbaren; ein Begriff von Of„fenbarung, an den Jacobi in diesem Zusammenhange „nicht gedacht hat, ja den er aus manchen seiner Aeuße„rungen über positive Religion zu schließen, sogar ver„werfen würde. — oder jene Erkenntniß bleibt gar ei„gentlich Gegenstand des wissenschaftlichen Erweises;" wobei wir noch hinzusetzen können: auch dieser Erweis wird ohne jene Offenbarung uns nur zum Allgemeinen und ebendamit noch Unlebendigen erheben, nie aber die concrete lebendige Wirklichkeit Gottes erreichen können, welche schlechthin erfahren sein muß.

Den Glauben und die Offenbarung im letztern Sinne machte zum Princip C. A. von Eschenmayer (Prof. zu Tübingen), welcher schon 1803. [77]) erklärt hatte, „daß „der Glaube über das Erkennen hinausliege. Es gebe „daher weder einen Verstandes- noch Vernunftglauben;"

77) Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie von C. A. Eschenmayer. 1803. §. 42. Dazu sein Rationalismus von 1818.; seine Psychologie, 2te Aufl. 1822. §. 139 bis 145.

Digitized by Google

niemahlen zu gleicher Zeit auch sagte: „Der Glaube ist „freilich auch ein Erkennen oder vielmehr ein Anschauen, „aber einer ganz andern Welt, als die unsrige, er ist „das Anschauen einer unsichtbaren Welt, deren negati„ver Pol gegen die Vernunft gekehrt ist, und die Offen„barung ist in der unsichtbaren Welt das, was der helle „Tag in der sichtbaren ist.“ Sodann nachher 1826. [78]): „Gott ist nicht die absolute Wahrheit, sondern der Ur„heber der Wahrheit. Die Wahrheit ist nicht Gesetz für „ihn, sondern für die Creatur, der Er dasselbe nach freier „Wahl gegeben hat. . . . Gott hat dem Menschen die ab„solute Einheit von Wissen und Sein als seine höchste „Vernunftgleichung gegeben, — aber woher die Befug„niß, diese Gleichung auch auf den Schöpfer zu übertra„gen und ihn dem gleichen Gesetze zu unterwerfen? Kann „denn diese Gleichung je aufhören, eine kreatürliche Form „zu sein? . . . Darin liegt der ewige Unterschied zwischen „Gott und Creatur, daß Gott, weil er alle Gesetze giebt, „auch über alle Gesetze erhaben und darum absolut frei „ist, die Creatur hingegen den Gesetzen, welche sie vom „Schöpfer erhalten hat, unterworfen ist, oder sich unter„werfen soll.“ Aber eben darin liegt ja vielmehr der innere Widerspruch dieser ganzen Ansicht, sofern sie von einem Glauben an Gott spricht, der dann diesen Gesetzen wieder nicht unterworfen sein soll. Ist das Geschöpf schon ursprünglich in Ansehung seiner ganzen Thätigkeit an das Gesetz der Identität gebunden, so hat ein Gott, der nicht an dasselbe gebunden sein soll, von dem wir allein sagen können, „daß Er nur dasjenige sei, was er sein wol-

78) Die einfachste Dogmatik, von C. A. Eschenmayer. 1826. S. IX. ff.

le" ... (S. IX.), gar keinen Sinn; an einen Gott, der „die unbedingte Wahl- und Machtvollkommenheit ist," so daß man sagen kann (S. VIII.): „Bei Gott ist kein „Ding unmöglich. Nur das ist Weisheit, Wahrheit, „Schönheit, Tugend, was Gott aus freier Wahl dafür „erklärt;" — an einen solchen Gott vermöchten wir ja nicht einmahl zu glauben, und wir täuschen uns, wenn wir an ihn zu glauben meinen; denn wenn wir an Etwas glauben, so müssen wir ja dieses Etwas als ein bestimmtes Etwas festhalten, oder es zerrinnt uns in das reine Nichts, oder was dasselbe ist, in das reine Sein Hegels, das er selbst mit Recht gleich Nichts setzt. Halten wir aber ein bestimmtes Etwas im Glauben fest, so heißt dies mit andern Worten so viel als wir müssen uns dasselbe mit einem bestimmten Wesen, mit einer Natur, also unter Gesetzen, und zwar unter Vernunftgesetzen denken. Ein Glaube, bei dem man nichts denken kann, der nicht unter den Gesetzen des Denkens steht, haftet bloß im Gedächtnisse, und ist ein bloßes Wort. Die Glaubenswahrheiten mögen an sich immer über das Gebiet der Vernunft hinausliegen, weil sie über das Gebiet der allgemeinen Wahrheiten hinausliegen, allein sie stehen gleichwohl unter den Denkgesetzen [79].

Auch Immanuel Swedenborg (geb. zu Stockholm den 29. Jan. 1688., st. zu London den 29. März 1772.) hatte den Glauben über die Vernunft und die Erfahrung hinaufgestellt, dabei aber dann doch diese drei Gebiete wieder zur Einheit verbunden, und gezeigt, daß

79) Vgl. mein Religionssystem, I, 1. S. 17. ff. 65. ff. 70. und oben S. 118. ff. 129. ff. 137. ff.

die göttlichen Dinge, wenn sie nur wahr seien, eben so gut begriffen werden könnten, als die natürlichen Dinge, und daß das, was sich nicht zusammen denken läßt, auch nicht geglaubt werden könne [80]). Wollen wir gerecht sein, so werden wir auch anerkennen müssen, daß Swedenborg es war, durch welchen die in der Lehre von der Freiheit liegenden großen Schwierigkeiten zuerst für die Speculation beseitigt, und überhaupt das Räthsel der

80) z. B. Apocal. Revel. 1766. (deutsch, Tüb. 1824—29) §. 564. *Rejicitur hoc dogma, quod Intellectus captandus sit sub obedientia fidei*, et loco ejus recipitur, quod verum Ecclesiae *videndum* sit, ut credatur ... et ... verum non aliter videri potest quam *rationaliter* ... estne intellectus qui illustrabitur et docebitur; et quid intellectus a religione occlusus, nisi caligo, et talis caligo quae a se rejicit lucem illustrantem: tum quis potest agnoscere aliquod verum et retinere illud nisi id videat; quid verum non visum nisi vox non intellecta, quae apud *sensuales corporeos* homines solet retineri memoria, sed non potest apud sapientes; imo sapientes ejiciunt e memoria voces vacuas, hoc est, voces quae non ex intellectu intraverunt; sicut, quod Deus unus sit Tres quoad Personas, etc. Hieher gehört auch außer der oben S. 53. eingerückten Stelle seine Doctrina N. H. de Fide, Amstel. 1763. [deutsch, Tübingen, Guttenberg. 1824. S. 211. ff.] §. 3. Communis sermo est, quod non aliquis possit comprehendere spiritualia seu theologica, quia sunt supernaturalia: sed *vera* spiritualia aeque *comprehendi* possunt, quemadmodum vera naturalia; et si non clare, usque dum audiuntur, cadunt in perceptionem num vera sint vel non, hoc maxime apud illos qui afficiuntur veris.

Digitized by Google

Welt auf die befriedigendste Weise gelöst worden ist [81]; weshalb denn auch Fichte, wie es scheint, zuletzt aus ihm

81) Zwar in seiner *Oeconomia regni animalis*, Lond. et Amstel. 1740. 41. 4°, nannte er noch Locke's Werk ein aureum opus, und sagte §. 590.: „Omnium tamen in universo non datur nisi una substantia prima, ex qua fluunt reliquae. Quia est omnium in mundo nexus et mutua a primis suis dependentia, nam nihil est quod non est series aut in serie ... Veritas haec transcendentalis *per contemplationem rerum in mundo* manifestatur; proinde non agnoscitur nisi per *experientiae communis intuitionem* rationalem ... §. 591. ... *categorice* enim nihil praedicari potest de iis quae supra naturam sunt. ... Idcirco dixere Veteres, ut *Plato*, quod materia prima sit considerationis abstrusae et obscurae, et quod non sit vel possit esse cognita in natura rerum, nisi per notitiam obliquam et sinistram: et *Aristoteles* per analogiam et similitudinem; quodque consideranda sit sine forma et accidentibus" etc. In seinen spätern von 1749. an geschriebenen Schriften aber lautet es ganz anders. Hegel's Anfang hatte er gewisser Maßen schon in seinem Prodromus philosophiae ratiocinantis de Infinito, Dresd. et Lips. sumt. Hekelii 1734. 8. anticipirt, wo er p. 100. s. sagt: Fortassis ... sic ratiocinari incipis, quod Infinitum quidem statuendum sit, sed tamen usque quod *aequet nihil* ... p. 101. Mens non aliter concludere potest, quam quod hoc modo infinitum et *nihil* sit quasi *unum* et *idem*. Sed, mi amice! hic etiam finite sentis." Eben so in den oben S. 38. f. 54. angeführten Stellen und Vera christ. Rel. 1771. §. 29.: „Infinitum apparet homini sicut *non aliquid*, ex causa, quia homo finitus est, et *ex finitis* cogitat, quare si finitum, quod adhaeret cogitationi ejus, auferretur, per-

Digitized by Google

geschöpft, und erst neuerdings ein Anderer, der zunächst gegen Hegel aufgetreten, in einem mythologischen Bilde

ciperet sicut residuum *non esset aliquid*; veritas tamen est, quod Deus sit infinite omne, et quod homo respective non aliquid ex se." Apocal. expl. Vol. IV. p. 282. „Quoniam non datur ratio inter infinitum et finitum, nemo sibi omnino cogitet de infinito sicut de *nullo*, de nullo non potest dici infinitum et aeternum, haec conjunctio cum aliquo; ex *nullo* nec aliquid *fit*, sed Divinum infinitum et aeternum est Ipsum Esse, ex quo finitum creatur, cum quo conjunctio datur." Das dieses Alles Wille, Liebe sei, folgert auch er aus seiner Unendlichkeit. Das Wesen der Liebe aber bestimmt er so (Vera Chr. Rel. §. 43.): „Sunt duo, quae faciunt Essentiam Dei, Amor et Sapientia, et sunt tria quae faciunt essentiam amoris Ipsius, amare alios extra se, velle unum cum illis esse, et beatificare illos ex se; eadem tria etiam faciunt essentiam sapientiae Ipsius, quia Amor et sapientia in Deo unum faciunt. Et Amor vult illa, et Sapientia producit illa ... omnia et omnia in Universo sunt extra Deum, quia sunt finita, et Deus est infinitus; amor Dei vadit et extendit se non modo ad bonos et bona, sed etiam ad malos et mala." 44. „Quod Divinus Amor talis sit, cognoscitur ex sphaera sua, quae pervadit Universum, et afficit unumquemvis secundum ejus statum; ille imprimis afficit Parentes, ex quo est quod teneros amant liberos suos, qui sunt extra illos, quod velint unum cum illis esse, et quod velint beatificare illos ex se; haec Divini Amoris Sphaera non modo afficit bonos, sed etiam malos, et non modo homines, sed etiam bestias, et affecta in specie illos qui Amorem illum Dei in se recipiunt, qui sunt

umständlich zu zeigen gesucht hat, daß man, um über Swedenborg ein eigentliches Urtheil haben zu können, erst Vieles von ihm lernen müsse. Doch dies führt uns zum

---

qui credunt in Deum, et amant proximum; charitas apud illos est imago illius amoris ... Sympathetica ac nisus homogeneorum et similium ad conjunctionem non aliunde ducunt originem. Eadem illa Divina Sphaera operatur etiam in inanimata, ut in arbores et herbas, sed per solem mundi ... Operationis hujus amoris repraesentationes dantur etiam in variis subjectis Regni mineralis, typica ejus sistuntur in exaltationibus illorum ad usus et inde pretiositates." ... S. A. de Div. Amore (deutsch, Tübingen 1833.). §. 47. „Ipsum amoris non est amare se, sed est amare alios, ac illis per amorem conjungi; ipsum amoris etiam est ab aliis amari, sic enim conjungitur; essentia omnis amoris in conjunctione consistit, imo vita ejus quae vocatur ... beatitudo ... Amor in eo consistit ut suum sit alterius, ac ut sentiat ejus jucundum ut jucundum in se ...; at sentire suum jucundum in altero, et non ejus in se, non est amare, hoc enim est amare se, illud autem amare proximum: illa duo amoris genera sunt e diametro sibi opposita." ... 48. ... „Quid enim est amare se solum, et non aliquem extra se, a quo redametur, hoc potius est dissolutio quam conjunctio; conjunctio amoris est a reciproco, et reciprocum non datur in se solo. ... Ex his patet, quod Divinus amor non possit aliter quam esse et existere in aliis, quos amet, et a quibus ametur; cum enim tale est in omni amore, maxime erit, hoc est, infinite, in ipso amore." 49. „Quod Deum attinet, amare et reciproce amari non potest dari in aliis, in quibus est aliquid infiniti, seu aliquid ec-

Schlußergebniß. Fortbewegung des Denkens. — Kategorie der Quantität und Relation.

Sehr richtig hatte Schelling (Philos. Schriften 1809. S. 419.) bemerkt: „Es giebt in der letzten und höchsten

---

sentiae et vitae amoris in se, seu aliquid Divini; si enim aliquid infin. ... esset in illis, tunc non amaretur ab aliis, sed *amaret se*; infinitum enim seu Divinum est unicum; si hoc in aliis foret, foret Ipsum, ac foret Ipse amor sui, cujus ne hilum dari potest in Deo; hoc enim prorsus oppositum est Essentiae Divinae; quare dabitur in aliis, in quibus nihil Divini in se, est: quod id detur in creatis a Divino, infra videbitur. Sed ut detur, erit Infinita Sapientia, quae unum faciet cum Infinito Amore; hoc est, erit Divinus Amor Divinae Sapientiae et Divina Sapientiae Divini Amoris." ... §. 55. „Dicitur quod Mundus in suo complexu creatus sit ex nihilo, et de nihilo fovetur idea plane nihili, cum tamen ex plane nihilo nihil fit, nec aliquid fieri potest; hoc constans veritas est; quare Universum, quod est imago Dei, et inde plenum Deo, non potuit nisi ... in Deo a Deo creari; Deus enim est ipsum Esse, et ab Esse erit quod est, a nihilo quod non est, creare quod est, est prorsus contradictorium. Sed usque creatum in Deo a Deo, non est *continuum* ab Ipso, nam Deus est Esse in Se, et in creatis non est aliquid Esse in se; si in creatis foret aliquid Esse in se, foret id continuum a Deo, et continuum a Deo est Deus. ... Idea de hoc talis est, quod creatum in Deo a Deo, sit sicut id in homine, quod traxerat ex vita ejus, sed a quo extracta est vita, quod tale est, ut conveniat vitae ejus, sed usque non est vita ejus." ... 56. „Om-

„Instanz gar kein anderes Sein als Wollen: Wollen „ist Urseyn, und auf dieses allein passen alle Prädicate

ne Creatum ex ea origine est tale in sua natura, ut sit recipiens Dei, non per continuum, sed per contiguum; per hoc et non per illud est conjunctivum, est enim conveniens quia in Deo a Deo creatum est, et quia ita creatum est, est analogon, et per conjunctionem illam est sicut imago Dei in speculo." Wenn er oben S. 52. sagt: „Essentia ponit Esse, et ex Esse fit Essentia," so will er damit nicht sagen, daß das göttliche Wesen sich aus einem Grunde entwickelt habe, sondern bloß, daß ihm das Sein dem Begriffe nach vorausgehe; denn er spricht erst im Allgemeinen vom Esse, und gleich darauf vom eigentlichen oder göttlichen Esse, auch erkennt er eine Aseität gar nicht an (was ebenfalls ein Fortschritt ist), sondern sagt S. A. de Div. Amore §. 44.: „Non dici potest quod sit Esse et Existere *a se*, quia hoc involvit initium, et quoque a quodam in illo quod sit esse et existere *in se*; at ipsum Esse et Existere *in se* est ab aeterno; ipsum Esse et Existere in se est etiam increatum, et omne creatum non potest esse nisi ab Increato, et quod creatum est, etiam est finitum, et finitum nec existere potest nisi ex Infinito." Apoc. expl. §. 1126. „Quoniam Deus est vita, sequitur quod Deus sit Increatus: quod sit Increatus est quia Vita non potest creari, sed creare, creari enim est existere ab alio, et si vita existeret ab alio, foret alius usque vita, et haec vita foret vita *in se*, et si Hoc Primum non foret vita in se, foret vel ab alio vel *ex se*, et vita *ex se* non potest dici, quia *ex se* involvit *ortum*, et ille ortus foret *ex nihilo*, et *ex nihilo nihil oritur*. Hoc primum quod in se Est, et ex Quo omnia creata sunt, est Deus, qui ex Esse in se vocatur Jeho-

„desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von „der Zeit, Selbstbejahung. Die ganze Philosophie strebt

---

vah. Quod ita sit, *ratio* potest *videre*, et magis si illustretur per creata.“ 1130. „Quoniam Deus est Increatus, est etiam Aeternus; ipsa enim Vita, quae Deus, est Vita *in se*, non *a se*, nec a nihilo, ita est *absque ortu*; et quod absque ortu est, hoc ab aeterno est, et aeternum est. Sed idea absque ortu, non dari potest apud *naturalem* hominem, ita nec idea Dei ab aeterno; sed datur apud spiritualem: cogitatio naturalis hominis non potest separari et abstrahi ab idea temporis, inhaeret haec a natura, in qua est; ita nec separari potest ab idea ortus, quia ortus est illi initium in tempore. ... At cogitatio spiritualis hominis abstracta est ab idea temporis, quia est elevata supra naturam. ... Ex his nunc patet, ... quod *impossibile* sit cogitare quod natura sit ab aeterno, nec in tempore a se, sed quod possibile sit cogitare quod Deus sit ab aeterno, et quod natura cum tempore sit a Deo.“ 1131. „Quia Deus est aeternus, etiam est Infinitus ... idea etiam naturalis ... de Deo Infinito, quae est ex spatio, est quod impleat universum a fine ad finem, sed ex hac idea de Infinito existit cogitatio, quod *intimum naturae* sit Deus, et sic quod sit *extensum*, et omne extensum est *materiae*. Sic quia idea naturalis ne hilum congruit cum idea vitae, sapientiae et amoris, quae Deus, ideo videndum est Infinitum ex *idea spirituali*, in qua sicut nihil temporis est, ita nihil spatii est: ... ex idea spirituali est, quod Divinus amor sit Infinitus, quodque Divina Sapientia sit Infinita, et quia Divinus Amor et Divina Sapientia sunt Vita quae Deus, est Divina Vita etiam Infinita, inde nunc Deus est Infinitus. ... Quomodo autem finitum

Digitized by Google

„nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden. Bis zu

recipit Infinitum, illustrari potest ex luce et calore solis mundi, ipsa lux et ipse calor ex sole illo non sunt materiales, sed usque efficiunt substantias materiales, lux modificando illas, et calor mutando status illarum." 1133. „Quoniam Deus est Infinitus, est etiam Omnipotens, Omnipotentia enim est Infinita Potentia." ... 1134. „Quod omnis potentia sit Dei, et prorsus nulla hominis aut Angelo, est quia Deus, ejus est Vita, ac homo et Angelus est modo recipiens vitae, et vita est quae agit, et recipiens vitae quod agitur." ... 1135. „Cum talis est Omnipotentia Divina ut homo non possit ex se cogitare et velle, ac inde loqui et facere, sed a vita quae Deus, quaeritur *cur non omnis* homo salvatur: at qui inde concludit, quod omnis salvetur, et si non, quod non in culpa sit, non scit leges ordinis Divini." ... 1138. ... „contra quas Dominus agere non potest, quoniam agere contra illas, foret agere contra sapientiam suam, et contra amorem suum, ita contra Ipsum Se. Quod attinet Primam Legem, quae est, quod homo ex sensu et perceptione non sciturus sit aliter, quam quod vita sit *in illo*, sed quod usque agnituras sit, quod bona et vera, quae amoris et fidei sunt, quae cogitat, vult, loquitur et facit, non sint ab illo, sed a Domino. Haec Lex ponit alteram, quae est quod homini *liberum* sit, et quod illud etiam appariturum sit sicut ejus, at tamen quod agnituras sit quod non sit ejus, sed Domini apud illum. ... Liberum homini una cum vita ejus datum est, nec usquam aufertur ei, nam quantum aufertur aut diminuitur, tantum sentit et percipit homo, quod non ille vivat, sed alius in se, et tantum aufertur et diminuitur jucundum omnium vitae ejus ... abs-

Digitized by Google

„diesem Punkt ist die Philosophie zu unserer Zeit durch „den Idealismus gehoben worden“ [82]).

que illa perceptione non aliquid potest recipere ad se, appropriare sibi, et producere ex se, ita non foret recipiens vitae a Domino, et agens vitae a Domino, foret sicut automaton, aut sicut simulacrum stans absque intellectu et voluntate, remissis manibus, in exspectatione influxus, qui nec daretur, nam vita ex non receptione sicut ab homine et appropriatione non retineretur, sed transflueret, inde fieret homo a vivo sicut mortuus, et ab anima rationali non rationalis, ita vel brutum vel stipes. Et absque illa perceptione homo non foret homo, ita non foret habitaculum Domini; nam Dominus vult amari ab homine sicut ab illo; ita habitat Dominus apud hominem in *suo*, quod dedit ei, propter finem ut ametur reciproce; Amor enim Divinus in eo consistit, ut quod suum est, velit esse hominis, quod non foret, si homo non sentiret et perciperet id quod a Domino est sicut suum.“ Del. Sap. de Amor. Conj. Amstel. 1768. §. 444. p. 264. „Verum si ex hac *apparentia* inducit sibi fidem, quod velit, cogitet, et inde faciat bonum ex se, et non ex Domino, tametsi in omni apparentia sicut ex se; vertit bonum in malum apud se, et sic in se facit originem mali. Arc. coel. 1749. [Tubing. 1833.] §. 251. „Omne malum ex *sensuali*, tum ex scientifico ... ortum est.“ §. 233. „Per scientifica explorare mysteria fidei, tam impossibile est, ac Camelo intrare per foramen acus ... quod qui *sensualia* et scientifica consuluni de credendis, non solum in dubitationem, sed etiam in negationem ... se praecipitent ... etiam in omnes cupiditates.“ Arc. coel. 6007. „Postquam ... scientifica ... veris implota sunt, homo elevatur a scien-

Als das Bestimmende in allem Bestimmten, als das Leben in allem Leben kann das Ursein allerdings nur Wille, Grundwille sein. Aber nun entsteht die Frage: wie ist dieser Wille zu denken? Da außer dem Einen Seienden kein Seiendes gedenkbar ist, da es vielmehr als Inbegriff aller Realitäten, als unendlich, gedacht werden muß, so kann, wie wir gesehen (S. 232. ff.), jener Grundwille, als keines Dinges bedürftig, nicht den Endzweck haben, eine Realität außer ihm zu erlangen: er kann also nicht als eigennützig oder selbstisch gedacht werden. Er kann bei seiner „Ewigkeit und Unabhängigkeit von der Zeit," bei der Erhabenheit des Seins über allen Wechsel eben so wenig in der Sehnsucht bestehen, sich selbst zu gebären: jede Construction des Absoluten, jede Entwickelung desselben aus einem Grunde heraus ist vielmehr vollkommen widersprechend. Aus seiner Unendlichkeit und Ewigkeit folgt vielmehr, daß der Grundwille von Ewigkeit her die Uneigennützigkeit, die Liebe selbst ist, und umgekehrt in der Sehnsucht besteht, Andere außer sich zu schaffen, denen er Realitäten (Gutes) mittheilen, und dadurch sie mit sich verbinden und so ewig beseligen kann. Diese Liebe würde sich jedoch selbst widersprechen, wenn diese andern Wesen, die zu Endzwecken der göttlichen Liebe bestimmt sind, dem Zuge derselben folgen müß-

---

tificis versus interiora, et tunc inserviunt ei scientifica pro *plano* intuitionum ejus ultimo."

82) Hiebei verdient nachgelesen zu werden, was Schelling über die Fortbewegung, und insbesondere über die dialektische Hegel's, sagt in seiner Vorrede zu V. Cousin, Ueber französ. und deutsche Philosophie. A. d. Franz. von D. H. Beckers. 1834. S. XIV—XIX.

ten, ihm nicht widerstehen, und eine entgegengesetzte Richtung einschlagen und fortwährend verfolgen könnten, d. h. wenn sie nicht ewig und unsterblich wären; denn außerdem wären sie ja bloße Sache, bloße Mittel und Werkzeuge, in denen Gott bloß sich selber liebte, was seiner unselbstischen Liebe und somit seinem Wesen geradezu widerspricht, und daher völlig undenkbar ist. Gerade das innerste Wesen Gottes führt also nothwendig auf freie Vernunftwesen und auf eine Sphäre für diese, auf Welten außer Ihm. Das System der Vernunft ist also keineswegs, wie Jacobi meint, fatalistisch, sondern sobald nur das Wesen Gottes, der Urgrund in Ihm gefaßt ist, ist auch die Freiheit der endlichen Weltwesen und mit ihr Unsterblichkeit und ein ganzes System von Nothwendigkeiten gegeben, welche im Gebiete der göttlichen Weisheit liegen. So wie diese von der göttlichen Liebe ihr Gesetz, ihre Richtung empfängt, so ist umgekehrt auch das Walten der göttlichen Liebe kein blindes und willkührliches, sondern ein selbstbewußtes und an die Bestimmtheiten seiner Weisheit, welche lauter Folgen aus ihr selbst sind, gebundenes. Wer den Zweck will, will auch die Mittel, so wie sie sich aus der Natur der Sache von selbst bestimmen. Das göttliche Ursein, seine Liebe, existirt also nur in Seiner Weisheit, diese ist sein Dasein und seine Form, und beide zusammen bilden die Individualität Gottes. Die göttlichen Gedanken sind sonach alle real, ja das einzige Reale; sie sind im eigentlichen Sinne Existenzen, Folgen aus seiner Liebe, mithin wahrhaft substanziell, ohne jedoch als räumlich und zeitlich gedacht werden zu können, da das Räumliche und Zeitliche vielmehr, wie wir gesehen, das Nicht-Reale ist. Gleichwol müssen diese substanziellen Gedan-

ken als solche sich einander bestimmen und begränzen, und so sich immer mehr besondern und am Ende in ihrem Letzten sich individualisiren. Daher eine Quantität der Gedanken überhaupt, vermöge deren der eine innerhalb oder außerhalb des andern liegt, und somit ein Verhältniß, eine Relation zu ihm hat. Begränzte Qualität (§. 2. S. 15.) giebt also Quantität, und aus dieser folgt Relation. Diese Kategorien gelten somach nicht bloß im Gebiete der materiellen, sondern auch in dem der intelligiblen Welt. Ist aber die Schöpfung in dieser zu einem Letzten gelangt, das nicht mehr bestimmend, sondern bloß noch bestimmt, also ganz leblos ist, so bildet sich eben damit eine Kraft der Trägheit, eine Repulsivkraft (§. 7. S. 265.), und in Wesen, welche aus solchen materiellen Stoffen und zugleich aus den höhern Substanzen, welche den geistigen Trieb aus dem göttlichen Willen zunächst in sich aufnehmen und fortleiten, die Möglichkeit entgegengesetzter Triebe und Vorstellungen, geistiger und natürlicher, somit die Möglichkeit der Freiheit, die Möglichkeit dem Göttlichen und Geistigen den Sinnenreiz und Sinnenschein, oder diesem das Göttliche und Geistige unterzuordnen (§. 7. S. 240. f.), in welcher Unterordnung allein das Gute oder Böse besteht. So wenig also jener Sinnenreiz und Sinnenschein an sich das Böse sind, sondern nur böse werden, sofern sie statt zu dienen, gegen die Ordnung zur Herrschaft erhoben werden, so wenig ist Gott der Urheber des Bösen. Der Mensch ist es, welcher frei zwischen beiderlei Herrschaft wählt, und dadurch sich ein Wesen, eine bestimmte Natur anbildet. (S. 241. 262.)

Diese Freiheit der Wahl ist das erste aus der göttlichen Liebe hervorgehende Gesetz, und darf daher um so

weniger illusorisch sein; Gott kann vermöge seines Wesens nicht mit der einen Hand wieder nehmen, was er mit der andern gegeben hatte. Das Walten Seiner Vorsehung geht vielmehr immer dahin, diese Freiheit dem Menschen zu erhalten, und diejenigen, welche mit Freiheit den göttlichen Trieb in sich zur Herrschaft erheben, und so ihre Bestimmung wirklich erreichen, mit sich zu verbinden, und ebendamit ewig zu beseligen [83]).

Da mit der Freiheit auch alle ihre Folgen gegeben sind, so muß aber auch das freie Weltwesen ewig dem Zug der göttlichen Liebe widerstehen, also die wahrhaft göttlichen Realitäten, und mit ihnen die Seligkeit fortwährend zurückstoßen, und so, nachdem einmahl die Neigung zum Ungöttlichen herrschend, also zur Natur, zum eigenen Wesen geworden ist, sich ewig unselig machen können (S. 159. ff. 249.). Diese Folgen der Freiheit wieder aufheben, hieße die Freiheit selbst wieder aufheben,

83) Als daher in Folge des durch Vererbung immer zunehmenden Hangs zum Bösen das geistige Gleichgewicht unterzugehen anfing, stellte er es, laut der Heil. Schrift, dadurch wieder her, daß er, ohne selbst verändert oder zeitlich und räumlich beschränkt zu werden, sich selbst ein natürliches Organ schuf, in ihm jenes Erbübel, den Reiz zur Sünde, und in so fern allerdings die Sünden der Welt, wirklich trug, und aus innerer Kraft nach und nach überwand, eben damit aber sein menschliches Organ zum Göttlichen, von dem es ausgegangen, zurückverklärte, und nun durch dasselbe das wiederhergestellte Gleichgewicht, somit die Freiheit, in Ewigkeit erhält, also in Ewigkeit Erlöser und zugleich dem Gedanken und Herzen des Menschen zugänglicher und verbindbarer Gott und Heiland, der unversiegbare Quell ewigen Lebens für Alle geworden ist, die sich durch Glauben und Liebe und ein diesen gemäßes Thun wirklich mit Ihm verbinden. (Vgl. oben S. 162. f. 180. 249.)

Digitized by Google

und sich widersprechen, was unmöglich ist. Wollte man hier wieder sagen, Gott sei an kein Gesetz gebunden, es lasse sich aber von seiner unendlichen Liebe annehmen, daß er jene Folgen wieder aufhebe, so macht man ja eben damit diese Liebe selbst zum Gesetz, welches aber, wie wir gesehen, gerade auf die entgegengesetzte Consequenz führt. Ueberdies würde dieser Grund jeden Falls zu viel beweisen; denn wenn das Höchste in Gott seine Liebe ist, dieser aber alles möglich ist, so kann man mit Recht fragen: wie kam denn überhaupt das Uebel in die Welt? Wenn Gott vermög seiner unbeschränkten Macht die ewige Unseligkeit gewisser Weltwesen verhindern kann, und vermög seiner unendlichen Liebe sie auch verhindern will: warum kann und will er denn nicht überhaupt jedes Uebel verhindern? Sagt man, er könne nicht, so gesteht man ja zu, seine Allmacht habe Schranken, und sagt man, er wolle nicht, so hebt man ja den so eben selbst geschaffenen Begriff von unendlicher Liebe wieder auf. Der aus der unendlichen Macht und Liebe Gottes hergenommene Grund für eine Wiederbringung aller Dinge widerspricht sich also vollkommen: ist Ihm alles möglich, ist Seine Liebe nicht gebunden an die Nothwendigkeit ewiger Gesetze seiner Weisheit, ja an ihr eigenes Gesetz und dessen Consequenz, so können wir das Vorhandensein so vielen Elends in der Welt mit dieser Macht und Liebe durchaus nicht zusammenreimen? Diese unläugbare Thatsache beweist also das Walten ewiger und unwandelbarer Gesetze, welche in der Natur der Dinge, und somit auch im Wesen Gottes selbst gegründet sind: und ist eine bestimmte Natur der Dinge, also ein Inbegriff von ewigen Gesetzen nicht schon mit dem Schaffen selbst gegeben? Wäre denn das Geschaffene ein Et-

Digitized by Google

was, wenn es keine Bestimmtheit, keine bestimmte Qualität oder Natur hätte? Eine bestimmte Natur der Dinge schaffen, und dann sie wieder ändern, hieße dies nicht dieselbe wieder vernichten und sich selbst widersprechen? Wie kann man ein solches Sichselbstwidersprechen in Gott annehmen, ohne Ihn selbst zu läugnen? Muß daher eine Natur der Dinge, oder, was dasselbe ist, müssen ewige Gesetze in Gott und in der Natur anerkannt werden, um die Schöpfung, um Gott selbst anerkennen und das unläugbare Vorhandensein des Uebels überhaupt mit seiner unendlichen Liebe zusammenreimen zu können: wer will alsdann die Grenze bestimmen, und sagen, wie weit jene in der Natur der Dinge gegründete Nothwendigkeit Kraft habe, und wie weit nicht, welches Uebel Gott verhindern könne, und welches nicht? Wie soll bewiesen werden können, daß die ewige Unseligkeit des beharrlichen Sünders unter diejenigen Uebel gehöre, die Gott verhindern kann? Immerhin mag man eine sogenannte Strafgerechtigkeit Gottes läugnen, und sagen, Gott werfe Keinen in die Hölle, und verhänge keine positiven Strafen über den Sünder, außer um ihn zu bessern, oder wenigstens zu zähmen, oder sofern das Bestehen der Seligkeit der Seligen wenigstens eine Ausscheidung der Bösen nöthig macht, welche an sich selbst schon als Strafe angesehen werden kann; immerhin mag man behaupten, der gewöhnliche Begriff von Strafe tauge nichts, die Liebe Gottes vergebe jedem, der sich bessert, und sobald er sich bessert: gegen diese Sätze läßt sich nichts mit Grund einwenden (s. oben S. 159. ff. 163. 165. 259.); aber eine Frage ganz anderer Art ist, ob er sich noch bessern *muß*, sich noch bessern *will*, sich der Natur der Sache nach noch bessern *kann*? So lange diese Frage nicht mit un-

Digitized by Google

widerleglichen Gründen bejaht werden kann, muß die Läugnung der ewigen Unseligkeit freier Weltwesen als eine Vermessenheit erscheinen, welche sich selbst zerstört, und nur die eigene Beschränktheit beweist.

Die weitere Entwickelung des hier gegebenen Umrisses müssen wir einer andern Gelegenheit vorbehalten.

Digitized by Google

Register.

A.

Abälard, Seite 130.
Abstufungen, 264. f.
Agrippa, 81.
— C., von Nettesheim, 140. f.
d'Ailly, P., 131. 137. ff.
Aenesidemos, 9. 81. 325. f.
Akademie, neuere. 93. 171.
Algazel, 326. ff.
Allgemeines, 264. 334. f. 425.
Allgemeingültig und nothw., 249.
Allmacht, unbeschr., 256.
Anacharsis, 4. 5.
Anarxarchos. 4. 6.
Anfang, 15. 34. 36. 46. 50.
Anschauung Gottes, 119.
— intellect., 51. 377. ff.
Antisthenes von Athen, 20.
Antithese, 15.
Archilochos, 3.
d'Argens, 293. ff.
Aristokles, 7. ff.
Aristoteles, 59. 133. f. 138. 149. f.
Arkesilaos, 107. f. 417.
Arminianer, 169.
Arnauld, 277.
Arnobius, 105. f.
Art, 88.
Augustinus, 109. ff. 146. ff.
Ausgedehntes, 272. f. 277.
Außenwelt, 241.
Autricuria, Nic. v., 134. 139.
Axiome, 214.

B.

Bachmann, 34.
Bako, Fr. v., 155.
Bayle, P., 217. f. 251. ff.
Beattie, James, 237.
Begreifen, 289.
Beharrlich, 12.
Bejahung, 15.
Berkeley, 277.
Besondert, 264. 454.
Bestimmungen, 13. 20.
Bestimmtheit, 12. f. 273. 323.
Bewegung, Princ. d., 264. 272. f.
Bewußtsein, 13.
Bibliothek, allg. deutsche, 376. 407. f.
— Neue, 403. ff. 406. 425. f.
Biel, Gabr., 131.
Böses, 263. 265. 454.
— Ursprung des, 265. f. 454.
Bossuet, J. B., 217. f.
Bouterweck, F., 437. f.

C.

Cartesius, 428.
Causalitätsgesetz, 12. 76. 316. 424.
Charron, P., 197. ff.
Christenthum, 155.
Chrysippos, 30.
Cicero, 31. 93.
Clemens v. Alex., 97. ff.
Condillac, 338.
Contradictor. entgegengef., 13. 26. f.
Conträr-entgegengef., 26. ff.
Crousaz, P., 291.
Crusius, 428.

D.

Daumer, 33.
Deismus, 356.

Digitized by Google

Demetrios v. Laced., 88.
Demokritos v. Abd., 3.
Demonstration, 86. ff. 438. ff.
Denken, Gesetze des, 12. f. 420.
Dionysios Areop., 118. ff.
Dionysodoros, 4. 6.
Dogmatismus, 234.
Dreieinigkeit, 29. f. 117. f. 247. f. 279.

E.

Eberhard, 397.
Einbildungen, 238.
Einfaches, 68. f.
Einfluß in die Seele, 333.
Einheit des Unterschiedenen, 13. 37. 41.
— metaphys., numerische, 62.
Eleaten, 3. 15. 58. f.
Endlichkeit, 179. 264. 273.
Endzweck Gottes, 256.
Engel, 256.
Entsprechungsverhältniß, 311. ff.
Erbsünde, 165. f. 281. 455.
Erfahrung, VII. f. 324.
Erkennen, 33.
Erlösung, 163. 180. 249. 455.
Eschenmayer, C. A., 440. ff.
Etwas, 38. 55.
Eubulides v. Megara, 30.
Euklides v. Megara, 19.
Euripides, 3.
Euthydemos, 5.
Ewiges, 15. 54. 253.
Existenz, 12.
Existiren, 37.

F.

Farbe, 277.
Feder, 429.
Fichte, J. G., 59. 359. ff. 376. 385. ff. 425.
— J. H. (der Sohn), 56. f. 385. f. 439. f.
Form, 12. 38. ff. 41 f. 264. 273.
Formey, J. H. S., 291.
Foucher, Sim., 211. 276.
Freiheit, III. 233. 241. 253. ff. 259. ff. 265. 269. 456. ff.

G.

Gassendi, 275.
Gattung, 88.
Gebete, 275.
Gedächtnißmäßiges Auffassen, IV. 286. f.
Gedankending, 39.
Gegenwirkung, 265.
Geist, Heil., 249.
Genugthuung, 163.
Gerechtigkeit Gottes, 163. 165.
— unbedingte, 233.
Gerson, 132.
Gewißheit, 180.
Glanvill, Jos., 331.
Glaube, 247.
— über d. Vern., 286. f. 440. ff.
Glaubensgründe, 247.
Gläubige, 149. f.
Gleichgewicht, 265. 455.
Gnade, 179. f. 248. f.
Gorgias, 4. 69. ff. 84. 92.
Göschel, 34.
Gott, 192. ff. 247. 300. ff. 309. f.
Gottesbewußtsein, 234.
Grade, 264.
Grund, 12. 14. 405.
Grundsatz d. Widerspr., 399. f.
Grundsätze, oberste, 13. 214.
Grundtrieb, göttl., 265.
Grundwille, IX. 274. 452.
Gute, das, 454.

H.

Harms, Cl., 169.
Hartley, Dav., 293.
Hegel, XVI. 22. ff. 33. 35. f. 44. 55. 58. 60. 75. ff. 80. 357. f. 412. ff.
Heraklit, 48. f.
Herbert v. Cherbury, 332. ff.
Hervetus, Gent., 217.
Hervorgehn aus Gott, 264.
Hirnhaim, H., 212. ff. 464.
Holcot, 131.
Homer, 3.
Huet, P. D., 222. ff.
Hume, Dav., 279. 306. ff.

Digitized by Google

J.
Jacobi, F. H., 79. ff. 434. ff. 438. ff.
Jacquelot, Is., 270.
Jakob, 397.
Ich, 50.
Idealist, 55.
Identisch mit sich, 12. 20.
Identität, Ges. d., 13. 23. f. 234. 361. 366.
Jesuitismus, 131. 220. ff.
Immaterielles, 273.
Individualisirtes, 264. 454.
Instinct, natürl., 311. f. 333.
Julian, Kaiser, 109.
Justin, d. Märt. 96. ff.

K.
Kant, J., 73. ff. 346. ff. 374. ff.
Karneades, 20. 30. 417.
Kategorien, 116. 119. 397. 454.
Katholicismus, 120. 216. ff.
King, Wilh., 270.
Körper, 277.
Krause, K. C. F., 36. 405.
Kriterium d. W., 15. 31. 85. ff. 180. 227. f. 239.
Krug, 34.

L.
Lactantius, 105.
Leben, 178. f. 232.
Leibnitz, 372.
Leiden, die, 253.
Letztes, 265.
Licht, 248. 278. 310.
Liebe Gottes, 38. 54. 159. 232. f. 269. 452. ff.
Locke, J., 293. 341.
Logische Wahrheit, 375. f.
Lossius, 428.
Luther, 141. ff.

M.
Maimon, S., 392. ff. 396.
Malebranche, 276. f.
Materialismus, 89. 433.
Materie, 241. 265. 273. nicht ewig, 302. ff.
Melanchthon, P., 155.
Mendelssohn, M., 429.
Mensch, 54. 241. 265. f. 314. f.
— innerer, 90.
Menschensinn, gem., 335. ff.
Mersenne, P., 212. 250.
Metroborus, 4. 6.
Mittel, 265. 323.
Modus d. Unendl., 179.
Monimus, 4. 6.
Muratori, L. A., 250.
Mysticismus, 119. ff.

N.
Nachhülfe eines fehlerhaften Weltplanes, 179.
Natur der Dinge, 88. 159. 232. 241. 256. 323.
— in ihrem Ersten, 39.
Naturtrieb, IX. ff. 232. 265.
Neigung, herrschende, 262.
Nichts, 33. 39. 55.
Nicole, P., 217. 222.
Nihilismus, 34. 48. f.
Nothwendigkeit, 15. 274.

O.
Ockam, W. v., 128. ff. 133. ff.
Offenbarung, VIII. 154. 254. 440.
Ordnung, unveränderl., 350.
Organ, materiell., 241.
Origenes, 98. ff.
Oswald, Th., 337.

P.
Pantheismus, 59.
Parmenides, 3. 17. 48. 58. f.
Pascal, 222.
Person, VIII. 233. 440.
Personen, drei, in Gott, 29. f.
Petit, J., 132.
Petrus Lomb., 130.
Pico v. Mirandola, Joh., 121. ff.
— — J. F., 123. ff.
Philosophie, 109. 154. f. 234. 421.
Platner, E., 394. ff.
Platon, 3. 20. f. 60.

Digitized by Google

Porrée, M., 132.
Prädikat, 20. f. 41.
Priestley, J., 338.
Probabilismus, 131. 220.
Proklos, 61.
Protagoras, 4. 5.
Protestantismus, 121.
Punkte, urspr., 39.
Pyrrhon, IV. 6.
Pyrrhonisten, 171.

Q.

Qualität, 15. 38. 264.
Quantität, 264. 454.

R.

Rationalismus, VI. 128. 134.
Reale Bestimmtheiten, 15.
Realitäten, Inbegr. der, 14.
Refler, 310.
Regressus, unendl., 77. 134. 178.
Reid, Th. 335. ff.
Reimarus, 395.
Reinhold, 371. 378.
Relation, 41. 454.
Relativ, 290. 341.
Religionen, Ursprung der, 210. f.
Reue, 161.
Rösler, 164.

S.

Sabunde, R. v., 175. 177. ff. 180. ff.
Sanches, Fr., 204. ff.
Schad, 391.
Scheinwahrheiten, 150. 162.
Schelling, VII. 376. 380. f. 404. f. 425.
Schlafen und Wachen, 238. f.
Schöpfung, 39. 179. 265. 271. 310.
Schoock, M., 212. 250.
Schuld, 165.
Schulze, G. E., 388. ff. 409. ff.
Scotus, Duns, 129. f.
Seiendes, 13.
Sein, 12. 33. 36. 44. 52. f. 54. 191. f. 259. f.
Sein, als Prädikat, 66.
Seite, der Endlichkeit zugekehrte, 52.
Selbst, das, 54.
Selbstzwecke, XI. 238.
Seligkeit, ewige, 232. 240. f. 253. f. 256.
Semipelagianismus, 249.
Sextus Emp., 82. ff. 86.
Sichselbstgleichheit, 12. f.
Silhon, J. de, 242. 250.
Simonides, 271.
Sinnentäuschung, 277. f.
Sinnenverstand, 148. 150.
Sinnliche Dinge, 23.
Skepticismus, V. XIII. 234.
Socinianer, 155. f.
Sorbière, S., 211.
Spinoza, 59. 381. f.
Stahl, F. J., XI.
Stillestehn, 265.
Stilpon, d. Megar., 21.
Strafe, 159. ff. 259.
Strafgerechtigkeit, 159. 457.
Suabedissen, 85.
Substanz, 12. 38. ff. 54. 264. 272. f.
Substanzielles, 273. 453.
Sünde, 155. f.
Sündenvergebung, 163.
Supernaturalismus, VI. 120. f.
Swedenborg, 36—40. 52. ff. 89. f. 92. f. 95. 310. ff. 344. 378. f. 383. 442. ff.
Syllogistik, 421.
Synthese, 15.

T.

Täuschung, d. d. Sinne, 277. f.
Tertullian, 102. ff.
Tetens, 342. ff.
Teufel, 267.
That, unendl., 179.
Theilbarkeit ins Unendl., 178. 264. 272. f.
Theismus, 356.
These, 15.
Timon, 7.

Digitized by Google

Traum, 356.
Träumereien, 258. f.
Triebe, entgegengef., IX. f. 265.
Tropen, 81.
Tugend, 201.
Tweften, 32.

U.

Uebel, 253. 456. f.
Ultricuria, 131. 139.
Unbeſtimmt, 12. 53.
Unendlich, 54.
Uneigennütziger Trieb, X. f. 159. 232.
Unſeligkeit, ewige, 159. ff. 259. 455.
Unſterblichkeit, 232. f. 241. 305. f. 452. ff.
Unveränderlichkeit, 13. 15.
Uranios, 115.
Urſache, 335.
Urvernunft, 235.

V.

le Vayer, F. v. l. M., 208. ff. 290.
Veränderung, 15.
Vergebung, 163.
Vermittelt, 264. f.
Verneinung, 15.
Vernunft, 91. 154. 179. f. 233. 234. f. 254. 265. 437. f.
Vernunftgeſetz, 235.
Verſöhnung, 161. ff.
Verſtand, 148. 178. 437. f.
Villemandy, P. 291. f.
Vorherwiſſen, göttl., 268. f.
Vorſehung, 262. 331.
Vorſtellung, bloße, 55.

W.

Wahres ſelbſt, 54.
Wahrhaftigkeit, unbed., 233.
Wahrheiten, ewige u. nothw., 15.
Wechſelwirkung, 265.
Weisheit, 38. 54. 453. f.
Weiß, 32.
Weiße, 49.
Werden, 15.
Weſen, 52. 54.
— Anbildung eines eigenen, 241. 262. 454. f.
— Gottes, 256. 330.
Widerſtandes, Kraft des, 265.
Widerſpruch, Geſetz des, 13. 407.
Wille, unmittelbarer Gottes, 323.
Willkühr, 274.
Wirkung, 265.
Wiſſen, ſ. Abhängigkeit vom Sein, 12.
Wiſſenſchaft, Princ. der, 15.
Wolf, 295.
Wunder, 179. 331.
Wurm, der nicht ſtirbt, 161.

X.

Xeniades v. Korinth, 4.
Xenophanes, 3. f. 15. f.

Z.

Zeno d. Eleate, 3.
Zorn Gottes, 159. 161.
Zulaſſung, 253. 256. 269. f.
Zweifel, III. f.

Digitized by Google

Druckfehler und Zusätze.

Seite 169. Lin. 32. statt Entwurf lies Entwickelung.
— 215. — 27. st. πυῤῥωνικος l. πυῤῥωνειακος.
— 219. oben st. 519. l. 219.

Seite 214. Lin. 2. von unten ist nach nihil sit aus dem Werk von Hirnbaim selbst, das ich inzwischen zur Hand bekam, (p. 22.) zu supplirèn: „Postquam in verbi aeterni incarnatione fatua ostensa est eorundem doctrina, qua docebant, Deum corpore, loco, tempore, nullatenus esse arrabilem [Gott wäre also durch die Menschwerdung in einen Körper eingeengt worden!] et omnem substantiam completam, maxime rationalem, per se subsistere, nec in compartem ullius compositi assumi posse."

Seite 434. Lin. 8. Auch in seiner letzten Schrift (Ueber die menschlichen Erkenntnisse, Göttingen, bei Vandenhök 1832. im 4n Lehrstück) hält Schulze nicht nur einen Glauben, sondern auch ein Wissen von Gegenständen der Religion möglich, und stützt dasselbe theils auf die Urwahrheit im menschlichen Geiste, daß das Nichts keine Ursache von Etwas sein könne, theils auf die Betrachtung des menschlichen Seins, daß eine Intelligenz als Ursache angenommen werden kann, indem das Bewußtlose nicht Quelle des Bewußtseinvollen und Vernünftigen ist. (S. Allg. Lit. Ztg. vom Jul. 1834. S. 423.)

Im Jahr 1812. erschien Pyrrho und Philalethes oder: Leitet die Skepsis zur Wahrheit und zur ruhigen Unterscheidung? Herausgeg. von D. F. Reinhard; 1813. 2e und 3e Aufl. letztere mit dem Namen des altdann schon verewigten Verfassers, D. Lorenz v. Creil. Er sagt §. 31. (2te Aufl. S. 60.): „Die rein-philosophischen Beweise gründen sich zuletzt nur auf die eigenthümliche Beschaffenheit des menschlichen Geistes, und sind also für diesen nur subjectiv. Wir erkennen also keine ewige Wahrheit mit absolut objectiver Gewißheit, sondern nur mit menschlich objectiver, d. i. mit moralischer Gewißheit." Gleichwol sagt er S. 61. und 120. von zwei contradictorisch entgegengesetzten Sätzen, müsse einer „objective wahr," er müsse „ewige Wahrheit" sein.

Der „skeptische Versuch" von D. E. Schmidt, Ueber das Absolute und Bedingte, 1833., sucht wieder zu zeigen, daß logische und metaphysische Bedingungen nie zusammenfallen, oder auf irgend eine Weise identisch sein können. (S. Allg. Lit. Ztg. vom Sept. 1834. S. 641. ff.)

Digitized by Google

Digitized by Google

b89094321403
b89094321403a

Digitized by Google

G.E.STECHERT
& Co.
NEW YORK

Digitized by Google

89094321403

B89094321403A

Digitized by Google